

Dr. Sudirman Suparman, Lc., MA

SYARIAH AL-ISLAMIAH

Sebuah Pendekatan Ushuliyah



SYARIAH AL-ISLAMIYAH

Sebuah Pendekatan Ushuliyah

Dr. Sudirman Suparman, Lc. MA

Edisi ke-

Ke-1, 1991

ciptapustaka
KARANGANYAR

SYARIAH AL-ISLAMIYAH

Sebuah Pendekatan Ushuliyah

Dr. Sudirman Suparmin, Lc. MA.

Editor:

Iwan, S.Hi.

citapustaka
MEDIA PERINTIS

SYARIAH AL-ISLAMİYAH
Sebuah Pendekatan Ushuliyah

Penulis: Dr. Sudirman Suparmin, Lc. MA.

Editor: Iwan, S.Hi.

Copyright © 2012, Pada Penulis.
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Samsidar Hasibuan
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:

Citapustaka Media Perintis

Jl. Cijotang Indah II No. 18-A Bandung
Telp. (022) 82523903

E-mail: citapustaka@gmail.com

Contact person: 08126516306-08562102089

Cetakan pertama: Desember 2012

ISBN 978-602-9377-71-2

Didistribusikan oleh:

Perdana Mulya Sarana

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224

Telp. 061-7347756, 77151020 Faks. 061-7347756

E-mail: asrulmedan@gmail.com

Contact person: 08126516306

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan puji hanyalah bagi Allah swt, pencipta hukum yang Maha Benar. Shalawat dan salam semoga selalu dilimpahkan oleh-Nya kepada Rasulullah saw, beserta segenap keluarga, sahabat dan pengikutnya sampai hari pembalasan.

Buku Syari'ah al-Islamiyah ini, berisikan uraian panjang lebar tentang kajian hukum Islam atau ushul fiqh, yang mana syari'ah al-Islamiyah merupakan salah satu kajian pokok yang terpenting dan harus diketahui oleh seorang mujtahid, sebagai alat untuk menetapkan sebuah hukum atau mengistinbatkan hukum.

Usaha dalam menggali atau mengistinbatkan makna yang terdapat dalam al-quran dan sunnah yang merupakan rujukan utama dalam pembentukan hukum Islam, serta rahasia-rahasia hukum yang tersirat didalamnya menjadi sangat penting, sesuai dengan perkembangan hukum Islam yang sangat pesat, sehingga membutuhkan sebuah kepastian hukum, dan ini menjadi tanggung jawab bagi para ahli hukum Islam.

Metode ushul fiqh, seorang mujtahid dapat memastikan posisi akal dalam memahami hukum Allah swt. Dalam ushul fiqh menjelaskan batas kewenangan akal dalam memahami wahyu Allah, mana yang harus diterima dan yang boleh atau harus melalui proses pemikiran akal. Seseorang yang ingin memahami dalil syara', baik berupa ayat al-quran maupun hadis Rasulullah, haruslah mengetahui secara baik kaidah-kaidah ushuliyah maupun kaidah-kaidah fiqhiyah.

Syariah al-Islamiyah kajiannya lebih terfokus untuk mengetahui landasan Syari' dalam menetapkan suatu hukum. Pada prinsipnya, setiap hukum yang disyariatkan Syari' bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia baik didunia maupun diakhirat. Sehubungan dengan itu, Syari' menetapkan hukum-hukumnya dengan menggunakan sejumlah kaidah, dengan mengetahuinya akan mempermudah seorang mujtahid

dalam mengistinbatkan hukum dan menetapkan fatwa sesuai dengan maqasid syariah.

Maqasid syariah, menurut imam as-Subki menjadi syarat bagi seorang mujtahid, dan salah satu metode atau alat yang harus diketahui oleh para mujtahid, maka akan membantu dalam menetapkan hukum sesuai kehendak Syari'. Dan dengan mengetahuinya akan mampu menjawab tantangan dan dinamika dalam kehidupan.

Mengkaji maqasid syariah berarti mengkaji secara mendalam maksud Syari' dalam al-quran dan sunnah, kajian maqasid syariah tidak terbatas pada hikmah tasyri' atau dalam ibadah termasuk asrar al-ibadah, melainkan meliputi kajian tentang kehendak dari lafal al-quran dan sunnah dan hal tersebut mencakup pembahasan al-Ahkam as-Syari'ah al-Islamiyah.

Dalam perkembangannya ushul fiqh menjadi sangat penting untuk terus dikaji dan diketahui, berbagai persoalan-persoalan muncul, sosial, ekonomi, politik dan budaya yang menuntut para pakar hukum Islam untuk dapat memberikan sebuah jawaban sebagai kepastian hukumnya.

Terakhir dengan terbitnya buku ini, penulis banyak mengucapkan ribuan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan mendukung penyelesaiannya. Semoga segala bantuan yang diberikan berbagai pihak terhadap kesuksesan dalam penulisan buku ini, mendapat ganjaran pahala yang setimpal dari Allah swt. Terkhusus bagi Istri tercinta yang selalu memberikan motivasi dan inspirasi, dan kedua ananda tercinta.

Medan, 10 Oktober 2012

Dr. Sudirman Suparmin, Lc, MA.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii

BAB I

HUKUM ISLAM, SYARI'AT DAN FIKIH	1
A. Pengertian Hukum Islam	1
B. Pengertian Syari'at	3
C. Pengertian Fiqh	4

BAB II

SUMBER DAN DALIL HUKUM	8
A. Pengertian Hukum Dan Dalil Hukum	8
B. Sumber Hukum Islam	9
C. Dalil Hukum Islam	11
1. Dalil Hukum Yang Telah disepakati	14
a) Alquran (القرآن)	14
Pengertian Alquran	14
Kandungan Isi Alquran	16
Kehujjahan Alquran	18
Fungsi dan Tujuan Turunnya Alquran	20
b) As-Sunnah (السنة)	29
Pengertian As-Sunnah	29
Macam-macam Sunnah	30
Fungsi Sunnah	33
c) Ijma' (الإجماع)	36
Pengertian Ijmâ'	36

Macam-macam Ijma'	40
Beberapa Contoh Ijma'	41
d) Qiyas (القياس)	42
Pengertian Qiyas	42
Rukun Qiyas	43
Pembagian 'Illat	46
Beberapa Contoh Qiyas	47
2. Dalil Hukum yang Belum Disepakati	49
a) Istihsan (الإستحسان)	49
Pengertian Istihsan	49
Landasan Hukum Istihsan	52
Pendapat Ulama tentang Kehujjahan Istihsan	54
Imam Syafi'i dan Istihsan	58
Macam-macam Istihsan	61
Kepentingan Sumber Istihsan	66
Perbedaan antara Qiyas, Istihsan dan Masalahah al-Murshalah	69
b) Masalahah Al-Mursalah (المصالح المرسلة)	72
Pengertian Masalahah	72
Macam-macam Masalahah	73
Pendapat Ulama tentang al-Maslahah al-Mursalah	78
Syarat-syarat Berhujjah dengan Masalahah al-Mursalah	82
Beberapa Contoh Hukum yang didasarkan al-Maslahah al-Mursalah	82
Maslahah al-Mursalah Sebagai Metode Ijtihad	84
Relevansi Masalahah al-Mursalah di Masa Kini dan Mendatang	90
c) Istishab (الإستصحاب)	91
Pengertian Istishab	91
Pembagian Istishab	92
Kedudukan Istishab sebagai Metode Istinbath Hukum	96
d) 'Urf (العرف)	96
Pengertian Urf	96

Bentuk-bentuk Urf	98
Kedudukan Urf sebagai Metode Istinbat Hukum	102
e) Qaul Sahabi (قول الصحابي)	106
Pengertian Qaul Sahabi	106
Kehujjahan Qaul Shahabi atau Mazhab Shahabi	108
Beberapa contoh Fatwa Shahabi	111
f) Syar'u Man Qoblana (شرع من قبلنا)	111
Pengertian Syar'u man Qablana	111
Kedudukan Syar'u man Qablana	112
g) Sadz Al-Dzari'ah (سد الذريعة)	116
Pengertian Sadz al-Dzari'ah	116
Kedudukan Sadz al-Dzari'ah	118
Pandangan Ulama Tentang Sadz al-Dzari'ah	120
Dasar Hukum Sadz al-Dzari'ah	125
Obyek Sadz al-Dzari'ah	128
Cara Menentukan Sadd adz-Dzari'ah	131
Kedudukan Sadd adz-Dzari'ah Sebagai Hujjah	132
Fathu adz-Dzari'ah	134

BAB III

TUJUAN DAN CIRI HUKUM ISLAM	136
A. Tujuan Hukum Islam (Syara')	136
1. Memelihara Agama	137
2. Memelihara Jiwa	139
3. Memelihara Akal	142
4. Memelihara Keturunan	149
5. Memelihara Harta Benda dan Kehormatan	151
B. Ciri Hukum Islam (Khasa'is Tasyri')	156
1. Bersifat Universal	156
2. Kemanusiaan	160
3. Moral (akhlak)	162

BAB IV

ASAS-ASAS HUKUM ISLAM	164
------------------------------------	-----

A. Asas Hukum Islam	164
1. Asas Umum	165
a) Asas Keadilan	165
b) Asas Kepastian Hukum	165
c) Asas Kemanfaatan	166
2. Asas Hukum Pidana	166
a) Asas Legalitas	166
b) Asas Larangan Memindahkan Kesalahan kepada Orang Lain	167
c) Asas Praduga Tak Bersalah	167
3. Asas Hukum Perdata	167
a) Asas Kekeluargaan	168
b) Asas Kebolehan atau Mubah	168
c) Asas Kebajikan	168
d) Asas Kemaslahatan Hidup	168
B. Asas Penerapan Hukum	168
1. Asas Tidak Memberatkan	169
2. Asas Tidak Memperbanyak Beban	170
3. Asas Tadaruj	172

BAB V

KAIDAH DAN AL-AHKAM AL-KHAMSAAH	174
A. Kaidah-Kaidah Hukum Islam	174
B. Kandungan Makna Hukum Islam	177
C. Hubungan Hukum, Moral Dan Agama	180
D. Ahkam al-Khamsah	184
1. Hukum Taklifi	184
a) Jaiz atau Mubah	184
b) Sunnah (Mandub)	185
c) Makruh	185
d) Haram	186
e) Wajib	186
2. Hukum wadh'i	187
a) Sebab	187

b) Syarat	187
c) Mani'	187

Daftar Pustaka	195
Daftar Riwayat Hidup	200

BAB I

HUKUM ISLAM, SYARI'AT DAN FIKIH

A. Pengertian Hukum Islam

Hukum Islam merupakan rangkaian dari kata: "*Hukum*" dan "*Islam*". Kedua kata itu secara terpisah, merupakan kata yang digunakan dalam bahasa Arab dan terdapat dalam Alquran, juga berlaku dalam bahasa Indonesia. Hukum Islam sebagai suatu rangkaian kata telah menjadi bahasa Indonesia yang hidup dan terpakai, namun bukan merupakan kata yang terpakai dalam bahasa Arab, dan tidak ditemukan dalam Alquran; juga tidak ditemukan dalam literatur yang berbahasa Arab. Karena itu tidak akan menemukan artinya secara definitif.¹

Untuk memahami pengertian hukum Islam, perlu diketahui lebih dahulu kata "*Hukum*" dalam bahasa Indonesia, kemudian pengertian hukum itu disandarkan kepada kata "*Islam*". Ada kesulitan dalam memberikan definisi kepada kata "*Hukum*" karena setiap definisi akan menemukan titik kelemahan. Karena itu, untuk memudahkan memahami pengertian hukum, berikut ini akan diketengahkan definisi hukum secara sederhana, yaitu:

"Seperangkat peraturan tentang tingkah laku manusia yang diakui sekelompok masyarakat; disusun orang-orang yang diberi wewenang oleh masyarakat itu; berlaku dan mengikat untuk seluruh anggotanya".²

Definisi ini tentunya masih mengandung kelemahan, namun dapat memberikan pengertian yang mudah dipahami.

¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008) Jilid I, cet: 4, h.5.

² Kamus Besar Bahasa Indonesia, (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), h.315.

Bila kata “*hukum*” menurut definisi di atas dihubungkan kepada “*Islam*” atau “*Syara*”, maka “*Hukum Islam*” akan berarti:

“*Seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam*”.³

Kata “*seperangkat peraturan*” menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam itu adalah peraturan yang dirumuskan secara terperinci dan mempunyai kekuatan yang mengikat.

Kata “*yang berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul*” menjelaskan bahwa perangkat peraturan itu digali dari dan berdasarkan kepada wahyu Allah dan Sunnah Rasul, atau yang populer dengan sebutan “*Syari’at*”.

Kata “*tentang tingkah laku manusia mukallaf*” mengandung arti bahwa hukum Islam itu hanya mengatur tindakan lahir dari manusia yang dikenai hukum. Peraturan tersebut berlaku dan mempunyai kekuatan terhadap orang-orang yang meyakini kebenaran wahyu dan Sunnah Rasul itu, yang dimaksud dalam hal ini adalah umat Islam.

Kajian tentang hukum Islam itu mengandung dua bidang pokok yang masing-masing luas cakupannya, yaitu:

Pertama, kajian tentang perangkat peraturan terinci yang bersifat amaliah dan harus diikuti umat Islam dalam kehidupan beragama. Inilah yang secara sederhana disebut “*fikih*” dalam artian khusus dengan segala lingkup bahasannya.

Kedua, kajian tentang ketentuan serta cara dan usaha yang sistematis dalam menghasilkan perangkat peraturan yang terinci itu disebut “*Uşûl fikih*” atau dalam arti lain “*sistem metodologi fikih*”. Fikih dan Uşûl fikih merupakan dua bahasan terpisah, namun saling berkaitan. Pada waktu menguraikan sesuatu ketentuan tentang fikih, untuk menguatkan bahasannya, sering disertai penjelasan mengenai mengapa ketentuan itu begitu adanya, sehingga memasuki lapangan pembahasan Uşûl fikih. Demikian pula sebaliknya waktu membicarakan Uşûl fikih, untuk lebih memperjelas bahasannya dikemukakan contoh-contoh yang berada dalam lingkup bahasan fikih.

³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h.6.

B. Pengertian Syari’at

Secara etimologi (*lughawi*) syari’at berarti “*jalan ke tempat pengairan*” atau “*jalan yang harus diikuti*”, atau “*tempat lalu air di sungai*”.⁴ Arti yang terakhir ini digunakan orang Arab sampai sekarang.

Kata syari’at muncul dalam beberapa ayat Alquran seperti pada surat *al-Maidah* (5): 48; *al-Syura* (42): 13; dan *al-Jatsiyah* (45): 18, yang mengandung arti “*jalan yang jelas yang membawa kepada kemenangan*”.⁵ Dalam hal ini, agama yang ditetapkan Allah untuk manusia disebut syari’at, dalam artian *lughawi*, karena umat Islam selalu melaluinya dalam kehidupannya di dunia. Kesamaan syari’ah Islam dengan jalan air adalah dari segi bahwa siapa yang mengikuti syari’at ia akan mengalir dan bersih jiwanya. Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan tumbuh-tumbuhan dan hewan sebagaimana dia menjadikan syari’at sebagai penyebab kehidupan jiwa insani.⁶

Menurut para ahli, definisi syari’at adalah:

“*Setiap titah Allah yang berhubungan dengan tingkah laku manusia di luar hal-hal yang berhubungan mengenai akhlak*”. Dengan demikian “*Syari’ah*” itu adalah nama bagi hukum-hukum yang bersifat amaliah.⁷

Walaupun pada mulanya syari’at itu diartikan “*agama*” sebagaimana yang disinggung Allah dalam surat *al-Syura* (42): 13, namun kemudian dikhususkan penggunaannya untuk hukum amaliah. Pengkhususan ini dimaksudkan karena agama pada dasarnya adalah satu dan berlaku secara universal, sedangkan syari’ah berlaku untuk masing-masing umat yang berbeda dengan umat sebelumnya. Dengan demikian kata “*syari’ah*” lebih khusus dari agama. Syari’ah adalah hukum amaliah yang berbeda menurut perbedaan Rasul yang membawanya dan setiap yang datang kemudian mengoreksi yang datang lebih dahulu. Sedangkan dasar agama yaitu aqidah/tauhid, tidak berbeda antara Rasul yang satu dengan lainnya.

Di antara ulama ada yang lebih mengkhususkan lagi pemakaian kata

⁴ Ibnu Manzur, *Lisân al-Arab*, (Beirut: Dar as-Shadir, tt), h. 175.

⁵ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta, Bumi Aksara, 1999), h. 12.

⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h.1.

⁷ Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta, Amzah, 2010), cet: I, h.2.

“syari’ah” itu dengan: *Apa-apa yang bersangkutan dengan peradilan serta pengajuan perkara kepada mahkamah dan tidak mencakup kepada halal dan haram.*⁸

Qatadah, menurut yang diriwatkan *al-Thabari*, menggunakan kata syari’ah kepada hal yang menyangkut kewajiban, had, perintah dan larangan; tidak termasuk di dalam aqidah, hikmah, dan ibarat yang tercakup dalam agama.

Hasbi as-Shiddiqie mengutip pendapat *Syekh Syaltut* mengartikan syari’ah dengan: *“hukum-hukum dan aturan-aturan yang ditetapkan Allah bagi hamba-Nya untuk diikuti dalam hubungannya dengan sesama manusia.”*⁹

Farouk Abu Zeid menjelaskan bahwa syari’ah ialah: *“apa-apa yang ditetapkan Allah melalui lisan Nabi-Nya”*. Allah adalah pembuat hukum yang menyangkut kehidupan agama dan kehidupan dunia.¹⁰

C. Pengertian Fikih

Kata “*fikih*” secara etimologi berarti “*paham yang mendalam*”.¹¹ Bila “*paham*” dapat digunakan untuk hal-hal yang bersifat lahiriah, maka fikih berarti paham yang menyampaikan ilmu zhahir kepada ilmu batin. Karena itulah *al-Tirmizi* menyebutkan, “*fikih tentang sesuatu*”, berarti mengetahui batinnya sampai kepada kedalamannya.

Kata “*faqaha*” atau yang berakar kepada kata itu dalam Alquran disebut dalam 20 ayat 19 di antaranya berarti bentuk tertentu dari ke dalaman paham dan kedalaman ilmu yang menyebabkan dapat diambil manfaat darinya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa “*fiqhu*” (فقه) atau paham tidak sama dengan “*ilmu*” (علم) walaupun *wazan* (timbangan) lafaznya sama. Meskipun belum menjadi ilmu, paham adalah pikiran yang baik dari segi kesiapannya menagkap apa yang dituntut. Ilmu bukanlah dalam bentuk *zhanni* seperti paham atau fikih yang merupakan ilmu tentang hukum yang *zhanni* dalam dirinya.

Secara definitif, fikih berarti: “*ilmu tentang hukum-hukum syar’i yang bersifat amaliah yang digali dan ditemukan dari dalil-dalil yang tafsili*”.¹²

Dari definisi ini, fikih diibaratkan dengan ilmu karena fikih itu semacam ilmu pengetahuan. Memang fikih itu tidak sama dengan ilmu seperti disebut di atas, fikih itu bersifat *zhanni*. Fikih adalah apa yang dapat dicapai oleh mujtahid dengan zhannya, sedangkan ilmu tidak bersifat *zhanni* seperti fikih. Namun karena zhan dalam fikih ini kuat, maka ia mendekati kepada ilmu; karenanya dalam definisi ini ilmu digunakan juga untuk fikih.

Dalam definisi di atas terdapat batasan atau fasal yang di samping menjelaskan hakikat dari fikih itu, sekaligus juga memisahkan arti kata fikih itu dari yang bukan fikih.

Kata “*hukum*” dalam definisi tersebut menjelaskan bahwa hal-hal yang berada di luar apa yang dimaksud dengan kata “*hukum*”, seperti zat, tidaklah termasuk ke dalam pengertian fikih. Bentuk jamak dari hukum adalah “*ahkâm*”. Disebut dalam bentuk jamak, adalah untuk menjelaskan bahwa fikih itu ilmu tentang seperangkat aturan yang disebut hukum.

Penggunaan kata “*syar’iyyah*” atau “*syar’i’ah*” dalam definisi tersebut menjelaskan bahwa fikih itu menyangkut ketentuan yang bersifat syar’i, yaitu sesuatu yang berasal dari kehendak Allah. Kata ini sekaligus menjelaskan bahwa sesuatu yang bersifat *aqli* seperti ketentuan bahwa dua kali dua adalah empat atau bersifat *hissi* seperti ketentuan bahwa api itu panas bukanlah lapangan ilmu fikih.

Kata “*amaliah*” yang terdapat dalam definisi di atas menjelaskan bahwa fikih itu hanya menyangkut tindak tanduk manusia yang bersifat lahiriah. Dengan demikian hal-hal yang bersifat bukan amaliah seperti masalah keimanan atau aqidah tidak termasuk dalam lingkungan fikih dalam artian ini. Umpamanya ketentuan bahwa Allah itu bersifat Esa dan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat.

Penggunaan kata “*digali dan ditemukan*” mengandung arti bahwa fikih itu adalah hasil penggalian, penemuan, penganalisaan dan penentuan ketetapan tentang hukum. Karenanya bila bukan dalam bentuk hasil suatu penggalian-seperti mengetahui apa-apa yang secara lahir dan jelas dikatakan

⁸ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam.*, h. 12.

⁹ Hasbi as-Shiddiqie, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 31.

¹⁰ Farouk Abu Zeid, *as-Syariah al-Islamiyah Bayna al-Muhâfizhîn wal Mujaddidîn*, (Cairo: Dar al-Waqaf, tt), h.11.

¹¹ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, (Beirut, Dar al-Fikr, 1958), cet ke 1, h. 6

¹² *Ibid*, Lihat juga: Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*, (Damsyiq, Dar al-Fikr, 1989), cet. Ke 3, h. 16

Allah- tidak disebut fikih. Fikih itu hasil penemuan mujtahid dalam hal-hal yang tidak dijelaskan oleh nash.

Kata "*tafsili*" dalam defenisi ini menjelaskan tentang dalil-dalil yang digunakan seorang faqih atau mujtahid dalam penggalian dan penemuannya. Karena itu, ilmu yang diperoleh orang awam dari seorang mujtahid yang terlepas dari dalil tidak termasuk dalam pengertian fikih.

Al-Amidi memberikan definisi fikih yang berbeda dengan definisi diatas, yaitu: "*Ilmu tentang seperangkat hukum-hukum syara' yang bersifat furu'iyah yang berhasil didapatkan melalui penalaran atau istidlal*".¹³

Kata "*furu'iyah*" dalam definisi al-Amidi ini menjelaskan bahwa ilmu tentang dalil dan macam-macamnya sebagai hujjah, bukanlah fikih menurut artian ahli Uçûl, sekalipun yang diketahui itu adalah hukum yang bersifat *nazhari*.

Penggunaan kata "*penalaran*" dan "*istidlal*" (yang sama maksudnya dengan "*digali*") menurut istilah Ibnu Subki di atas memberikan penjelasan bahwa fikih itu adalah hasil penalaran dan *istidlal*. Ilmu yang diperoleh bukan dengan cara seperti itu-seperti ilmu Nabi tentang apa yang deketahuinya dengan perantaraan wahyu tidak disebut fikih.

Dengan menganalisa kedua definisi yang disebutkan di atas dapat ditemukan hakikat dari fikih yaitu:

- Fikih itu adalah ilmu tentang hukum Allah;
- Yang dibicarakan adalah hal-hal yang bersifat amaliyah furu'iyah;
- Fikih itu digali dan ditemukan melalui penalaran dan istidlal seorang mujtahid atau faqih.

Dengan demikian secara ringkas dapat dikatakan, "*fikih itu adalah dugaan kuat yang dicapai seorang mujtahid dalam usahanya menemukan hukum Allah*".¹⁴

Dari pengertian fikih dan syari'ah di atas terlihat kaitan yang sangat erat antara fikih dengan syari'ah. Syari'ah diartikan dengan ketentuan yang ditetapkan Allah tentang tingkah laku manusia di dunia dalam

¹³ Saifuddin al-Amidi, *al-Ihkam fi Uşûlil Ahkâm*, (Cairo: Muassasah al-Halabi, 1967), Jilid 1, h.8.

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h.4-5.

mencapai kehidupan yang baik di dunia dan di akhirat. Ketentuan Allah itu terbatas dalam firman Allah dan penjelasannya yang diwahyukan melalui lisan Nabi.

Semua tindakan manusia di dunia dalam mencapai kehidupan yang baik itu harus tunduk kepada kehendak Allah dan Rasulullah. Kehendak Allah dan Rasul itu sebagian terdapat secara tertulis dalam kitab-Nya yang disebut syari'ah, sedangkan sebagian besar lainnya tersimpan di balik atau di luar yang tertulis itu.

Untuk mengetahui keseluruhan apa yang dikehendaki Allah tentang tingkah laku manusia itu, harus ada pemahaman mendalam tentang syari'ah, sehingga secara amaliah syari'ah itu dapat diterapkan dalam kondisi dan situasi bagaimanapun. Hasil pemahaman itu dituangkan dalam bentuk ketentuan yang terinci. Ketentuan terinci tentang tingkah laku manusia mukallaf yang diramu dan diformulasikan sebagai hasil pemahaman terhadap syari'ah itu disebut fikih.

BAB II

SUMBER DAN DALIL HUKUM

A. Pengertian Hukum Dan Dalil Hukum

Dalam kajian Ushul fikih, kadang-kadang dibedakan antara kandungan makna kata “sumber” dan kata “dalil”, dalam pembicaraan “sumber hukum” dan “dalil hukum”.¹

Dalam bahasa Arab, kata “sumber” adalah pemahaman dari kata “*mashdar*” jamaknya “*mashadir*”, artinya asal dari segala sesuatu, atau tempat merujuk segala sesuatu. Jadi kalau dikatakan *mashdar al-hukmi*, atau *mashdar al-ahkâm*, artinya asal atau rujukan hukum.²

Kata “*dalîl*”, jamaknya *al-adillât*, yang berasal dari bahasa Arab, secara etimologi mempunyai arti petunjuk kepada sesuatu baik yang bersifat *hissi* (indrawi) maupun *maknawi* (non indrawi). Secara terminologi, dalil hukum adalah sesuatu yang dijadikan landasan berfikir yang benar dalam memperoleh atau menemukan, mendapatkan hukum (*syara'*), baik yang *qath'iy* (pasti) maupun *dzanny* (relatif).

Penggunaan istilah “sumber hukum” (*mashadir al-ahkâm*) dan “dalil hukum” (*adillat al-ahkâm*), oleh sebagian ulama, kadang-kadang diartikan untuk makna yang sama. Jadi kadang-kadang digunakan istilah *adillat al-ahkâm* untuk menunjuk *mashadir al-ahkâm* dan sebaliknya. Sebagian ulama ada yang membedakan penggunaan dua istilah tersebut. Menurut pendapat yang terakhir bahwa sumber hukum (*mashadir al-ahkâm*) adalah asal hukum atau rujukan hukum, sedang *adillat al-ahkâm* adalah tempat ditemukan atau sesuatu yang menunjuk kepada adanya hukum.

Dengan demikian pengertian istilah “sumber hukum” (*mashadir al-*

ahkâm) dalam pembicaraan “sumber hukum Islam”, adalah sama dengan kandungan pemahaman “sumber hukum materil” (*sumber isi*) dalam ilmu hukum. Sedangkan pengertian “dalil hukum” (*adillat al-ahkâm*), adalah sama dengan kandungan pemahaman pengertian “sumber hukum formil” (*sumber kenal*) dalam ilmu hukum.

B. Sumber Hukum Islam

Dalam pandangan Islam, bahwa manusia diciptakan oleh Allah SWT, untuk beribadat kepada-Nya, sesuai firman-Nya:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka beribadat (menyembah) kepada-ku. (QS. al-Dzariyat: 56).

Dia menurunkan petunjuk (*al-dîn, syari'at*), bagi kehidupan manusia, melalui firman-Nya, sebagaimana terdapat dalam kitab suci Alquran, yang kemudian dijelaskan oleh utusan Rasul-Nya. Allah berfirman:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Kitab Alquran ini, tidak ada keraguan padanya, petunjuk bagi mereka yang bertakwa. (QS. al-Baqarah: 2).

.... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاْ

Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang.... (QS. al-Maidah: 48).

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا

Kemudian kami jadikan kamu berada di atas suatu syari'at (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syari'at itu... (QS. al-Jatsyah: 18).

.... وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

Dan kami turunkan kepadamu Alquran, agar kamu menjelaskan kepada umat manusia.... (QS. al-Nahl: 44).

¹ Nasrun Harun, *Ushul Fikih*, cet. Ke 1, (Jakarta: Logos, 1996), h. 15.

² Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islâm*, (Damsik: Dar al-Fikr, 1998), cet. Ke-2, h. 401.

Dialah pencipta syari'at (*syari'*), pencipta hukum bagi makhluk ciptaan-Nya, kebenaran mutlak bersumber dari pada-Nya, dan Dia-lah pemilih mutlak segala apa yang ada di langit dan di bumi beserta di antara keduanya.

Allah berfirman:

.... إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ

Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah... (QS. al-An'am: 57).

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

Kebenaran itu adalah dari tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-sekali kamu termasuk orang-orang yang ragu. (QS. al-Baqarah: 147).

.... وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا

Dan kepunyaan allah-lah kerajaan (kekuasaan) langit dan bumi, serta apa yang ada di antara keduanya. (QS. al-Maidah: 18).

Untuk menjelaskan hukum dalam firman Allah SWT, sebagaimana tertuang dalam Alquran, kemudian Allah SWT, mengirimkan utusan atau Rasul-Nya. Perintah mengikuti nilai yang keluar dari utusan-Nya (Sunnah), sama kuat dengan perintah untuk mengikuti nilai yang terdapat dalam Alquran, sebagaimana firman-Nya:

.... وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

Apa yang diberika Rasul kepadamu maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagimu tinggalkanlah... (QS. al-Hasyr: 7).

Dengan demikian sumber (asal), atau isi (materi) hukum (*welbron*), atau rujukan dalam menetapkan hukum, menurut pandangan Islam adalah kehendak atau aturan dari Allah swt, Tuhan Yang Maha Esa. Kehendak Tuhan tersebut termaktub dalam firman-Nya yaitu Alquran yang dijelaskan melalui utusan atau Rasul-Nya (Sunnah). Maka dapat disimpulkan bahwa

sumber hukum Islam (*mashadir al-ahkâm*) atau "sumber materil" sebagaimana dipahami dalam ilmu hukum, adalah Alquran dan Sunnah.³

C. Dalil Hukum Islam

Ketentuan Tuhan yang terdapat dalam Alquran sebagai sumber hukum Islam (*mashadir al-ahkâm*), dilaksanakan oleh manusia, sesuai dengan kehendak-Nya, melalui petunjuk yang diberikan oleh Rasul-Nya (Sunnah). Dalam Alquran ada ketentuan yang tidak bisa dicampuri oleh akal manusia, terutama dalam bagian —*ibâdah mahdlah*, namun ada pula yang bisa dicampuri oleh pemikiran (ijtihad) manusia, terutama dalam bagian muamalat.

Manusia diberi kewenangan oleh Allah SWT, untuk menggunakan akal pikiran dalam kehidupannya sebagai *khalîfah fi al-Ardhi*, sebagai penguasa (*khalîfah*) di bumi, sebagaimana firman-Nya:

.... إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

....Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang Khalifah di muka bumi.... (QS. al-Baqarah: 30).

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ

Dan Dia-lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi.... (QS. Fâathir: 39).

Dalam kasus-kasus tertentu, manusia diberi kewenangan untuk menyelesaikan sendiri (hukum) masalah yang dihadapinya, sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis:

أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ

Kamu sekalian lebih mengetahui urusan duniamu (HR, Muslim).

Dari pemahaman bahwa hukum itu berasal dari Tuhan, yang dapat kita ketahui melalui firman-Nya dalam Alquran dan sabda (penjelasan)

³ Suparman Usman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002), cet. Ke- 2, h. 34.

Rasul-Nya (Sunnah), atau melalui hasil pemikiran manusia melalui *ijtihad* nya, maka dalil hukum atau sumber hukum formil (*kenbron*) sebagaimana pemahaman dalam ilmu hukum, kembali kepada, pertama *Naqliyah* (Alquran dan Sunnah); dan kedua *Aqliyah* (Ijtihad).

Jadi dalil atau sumber (formil) Hukum Islam tersebut ada yang berasal dari dimensi Ilahi dan ada yang berasal dari potensi Insani.⁴ Ungkapan lain bisa dikatakan bahwa dalil hukum Islam itu adalah:

1. الوحي الإلهي *Al-Wahyu al-Ilâhy*;
2. الإجتهادي *Al-Ijtihâdy*.

Yang termasuk *al-wahyu al-Ilâhy* adalah Alquran sebagai wahyu langsung dari Allah SWT, dan Sunnah (hadis) Nabi sebagai wahyu yang tidak langsung. Sunnah Nabi adalah interpretasi (penjelasan) resmi dari wahyu (Alquran), yang keluar dari Nabi bernilai wahyu, sebab dia selalu dibimbing dan dikoreksi oleh Tuhannya.

Sedangkan *al-ijthidy* adalah proses upaya penggalian melalui akal pikiran manusia (*ra'yu*) dari *al-wahyu al-ilahy*, bagi masalah-masalah yang belum jelas atau tidak secara tegas disebut hukumnya dalam Alquran. Firman Allah SWT menyatakan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kepada Rasul dan ulil amri dari kamu sekalian, jika kamu berselisih di dalam suatu perkara, maka kembalikankah perkara itu kepada Allah (Alquran) dan kepada Rasul (Sunnah). (QS. an-Nisa. 59).

Perintah untuk mengembalikan apabila terjadi berlainan pendapat (sesuatu yang diperselisihkan), kepada Alquran dan Sunnah, diartikan oleh para ulama adalah menggunakan akal pikiran atau *ra'yu*.

Dalam urutan tertib sistematika dalil hukum Islam, Alquran sebagai wahyu Allah SWT, menempati dalil yang pertama dan utama. Dalam urutan

⁴ Juhaya S. Pradja, *Filsafat Hukum Islam*, (Bandung: Piara, 1993), cet. Ke-1, h. 43.

tertib sumber hukum (*mashâdir al-ahkâm*) sebagaimana telah diuraikan di atas, ia juga merupakan sumber yang utama. Dengan demikian kedudukan Alquran, ia sebagai sumber hukum (*mashadir al-ahkâm*) dan juga sebagai dalil hukum (*adillat al-ahkâm*).

Sunnah Nabi, yaitu perkataan, perbuatan dan penetapan (*qauliyah, fi'liyah, dan taqrîriyah*) Nabi Muhammad saw, merupakan penjelasan (*bayân*) terhadap Alquran. Fungsi sunnah sebagai *bayân* tersebut bisa menguatkan (*bayân ta'kid*), menafsirkan atau memperjelas (*bayân tafsîr*) atau mendatangkan hukum baru, dalam hal Alquran tidak menyebutkan hukumnya (*bayân tasyrih*). Kedudukan Sunnah adalah dalil hukum yang kedua setelah Alquran. Sama seperti Alquran, Sunnah menempati kedudukan sebagai sumber hukum (*mashadir al-ahkâm*) dan kedudukan sebagai dalil hukum (*adillat al-ahkâm*).

Hukum Allah yang didapatkan melalui nash (Alquran) dan atau Sunnah Nabi dapat ditemukan dalam tiga hal:

1. Hukum Allah dapat ditemukan dalam ibarat lafadz (ungkapan kata atau kalimat) Alquran atau sunnah, menurut yang disebutkan secara harfiah. Bentuk ini disebut "Hukum yang tersurat dalam nash".
2. Hukum Allah tidak dapat ditemukan secara harfiah dalam lafadz Alquran atau sunnah, tetapi dapat ditemukan melalui isyarat atau petunjuk dari lafadz yang tersebut dalam Alquran atau sunnah. Hukum dalam bentuk ini disebut "Hukum yang tersirat di balik lafadz nash".
3. Hukum Allah tidak dapat ditemukan dari harfiah lafadz Alquran dan sunnah dan tidak pula dari isyarat suatu lafadz yang ada dalam Alquran dan sunnah, tetapi dapat ditemukan dalam jiwa (ruh atau semangat) dari keseluruhan maksud Allah SWT dalam menetapkan hukum. Hukum Allah dalam bentuk ini disebut "Hukum yang tersembunyi/ tersuruk dibalik nash".⁵

Dalam bentuk hukum yang pertama, *ra'yu* (ijtihad) tidak berperan, tetapi dalam memahami hukum yang kedua dan ketiga, peranan *ra'yu* tersebut, sangat diperlukan. Oleh karena itu apabila ada suatu kasus atau masalah yang belum ditemukan atau belum jelas hukumnya dalam

⁵ Amir Syarifuddin, *Pengertian dan Sumber Hukum Islam*, dalam Zaini Dahlan, et, al., *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), h.54.

Alquran atau sunnah, maka manusia diperkenankan melakukan ijtihad (berusaha menemukan, menggali) untuk menentukan hukum masalah tersebut. Ijtihad harus dilakukan dengan tetap berpedoman dan berpegang kepada prinsip-prinsip yang telah ditetapkan oleh Alquran dan sunnah.⁶

Ijtihad sebagai bentuk upaya yang sungguh-sungguh dalam rangka menemukan dan menggali hukum, bisa dilakukan oleh perorangan (individual) atau oleh kelompok. Oleh karena itu ijtihad dapat berupa:

1. Ijtihad individual (*fardy*); atau
2. Ijtihad kelompok (*kolektif, jama'iy*).

Kegiatan ijtihad kolektif (*ijtihad jama'iy*), kemudian dikenal dengan istilah *ijma'*. Sedangkan kegiatan ijtihad individual (*ijtihad fardy*) dikenal dengan beberapa bentuk dan istilah, antara lain *qiyas*.

Keempat dalil hukum (kenbron) tersebut di atas yaitu: (1) Alquran, (2) Sunnah, (3) *Ijma'*, (4) *Qiyas*, adalah dalil hukum yang telah disepakati oleh jumhur ulama (mayoritas). Sedangkan dalil hukum yang belum disepakati antara lain: *Istihsan*, *Maslahat Mursalah*, *Istishab*, *'Urf*, *Mazhab Sahaby*, *Syar'u man Qablana*, dan *Sadz az-Zar'ah*.⁷ Berikut uraiannya secara rinci:

1. Dalil Hukum Yang Telah disepakati.

a) Alquran (القرآن)

Pengertian Alquran

Alquran atau sering pula disebut dengan kitabullah merupakan sumber utama ajaran Islam. Di dalamnya terdapat berbagai prinsip dan ajaran dasar Islam yang meliputi, akidah, syari'ah, dan akhlak. mengingat pentingnya kedudukan Alquran dalam Islam, ia menjadi objek kajian utama dan pertama dalam hukum Islam (*Uşûl fikh*) guna menetapkan suatu hukum.

Secara bahasa, kata Alquran merupakan bentuk masdar yang berasal

⁶ Lihat hadits nabi ketika beliau dialog dengan Mu'a—dz bin Jabâl, waktu yang bersangkutan akan diutus sebagai Gubernur di Yaman.

⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikh*, (Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indonesy Li al-Da'wat al-Islamiyyat, 1972), cet. Ke 9, h. 22. Lihat juga Sobhi Mahmasoni, *Falsafat Tasyri' fi al-Islam*, (terj), (Bandung: al-Ma'arif, 1981), cet. Ke 2, h. 106.

dari قرأ - يقرأ - قراءة - قرأنا yang berarti bacaan, berbicara, tentang apa yang tertulis padanya atau melihat dan menelaah. Menurut istilah Uşûl fikh sebagaimana dikemukakan Abdul Wahhab Khallaf, Alquran adalah:⁸

كلام الله الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد ابن عبد الله بألفاظه العربية ومعانيه الحقة ليكون حجة للرسول على أنه رسول الله ودستورا للناس يهدون بهداه وقربة يتعبدون بتلاوته وهو المدون بين دفتي المصحف المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس المنقول محفوظا من أي تغيير أو تبديل مصداق قول الله سبحانه فيه إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

Kalam Allah yang diturunkan-Nya dengan perantaraan malaikat Jibril ke dalam hati Rasullah Muhammad ibn Abdullah dengan bahasa Arab dan makna-maknanya benar supaya menjadi bukti bagi Rasul tentang kebenarannya sebagai rasul, menjadi aturan bagi manusia yang menjadikannya sebagai petunjuk, dipandang beribadah membacanya, dan ia dibukukan di antara dua kulit mushaf, diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nas, disampaikan kepada kita secara Mutawâtir baik secara tertulis maupun hapalan dari generasi ke generasi dan terpelihara dari segala perubahan dan penggantian, sejalan dengan kebenaran jaminan Allah swt. Dalam surat al-Hijr ayat 9: sesungguhnya kami-lah yang menurunkan Alquran, dan sesungguhnya kami benar-benar memeliharanya.

Dari definisi ini ada beberapa hal yang dapat dipahami, yaitu lafal dan makna Alquran langsung berasal dari Allah sehingga segala sesuatu yang diilhamkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. Maknanya saja dan lafal berasal dari Nabi bukan disebutkan Alquran. Namun, yang demikian disebut hadis Nabi saw. Tafsiran surat atau ayat Alquran yang berbahasa Arab, meskipun mirip dengan lafal Alquran tidak termasuk Alquran. Begitu pula terjemahan surat dan ayat Alquran dengan bahasa lain tidak dipandang sebagai bagian dari Alquran, meskipun terjemahan itu menggunakan bahasa yang baik dan mengandung makna yang dalam.

⁸ Abd Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), Cet. Ke 12, h. 23

Kandungan Isi Alquran

Alquran adalah sumber hukum (*mashadir al-ahkâm*) dan dalil hukum (*adillat al-ahkâm*) yang utama dari syari'at, baik syaria'at dalam arti luas maupun dalam arti sempit.

Di tinjau dari makna syari'at dalam arti yang luas, Alquran berisikan:⁹

1. Ajaran-ajaran mengenai kepercayaan (*akidah*), yang fokusnya adalah tauhid (*monotheisme*), yakni ke-Tuhanan (*khâliq*), alam raya dan manusia (*makhliq*).
2. Berita (riwayat) tentang keadaan ummat manusia sebelum Muhammad saw menjadi Nabi dan Rasul. Riwayat itu mengisahkan bagaimana akibat ummat yang beriman dan yang tidak beriman, iman adalah sumber kebenaran (*al-Haq*). Orang yang beriman itulah yang benar. Kepercayaan adalah motif pertama dari kebenaran sikap dan perbuatan.
3. Berita yang menggambarkan apa yang akan terjadi pada masa yang akan datang, terutama pada kehidupan di akhirat, yakni masa kehidupan yang kedua.
4. Peraturan-peraturan lahir yang mengatur tingkah laku manusia yang berisikan pengaturan bagaimana manusia berhubungan terhadap sesamanya, dengan benda dan hubungan dengan Tuhannya.

Alquran diturunkan sebagai sumber petunjuk, dalam kehidupan manusia untuk mencapai kehidupan yang baik di dunia dan kehidupan yang baik di akhirat. Kehidupan manusia terdiri dari kehidupan lahiriah dan kehidupan rohaniah. Dengan demikian, hukum dalam Alquran mencakup segala bidang kehidupan, baik jasmaniah maupun rohaniah.

Hubungan itu menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan, sebagai Pencipta untuk mencapai kehidupan yang layak di akhirat, dan hubungan dengan sesama manusia untuk mencapai kehidupan yang baik di dunia. Dengan demikian hukum-hukum yang terdapat dalam Alquran secara garis besarnya terbagi kepada tiga: ¹⁰

1. Hukum *I'tiqâdiyah* yaitu mengatur hubungan rohaniah antara manusia dengan Tuhan dan hal-hal yang menyangkut dengan keimanan. Hukum

⁹ Suparman Usman, *Hukum Islam...*, h.39-40.

¹⁰ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, h. 32.

dalam bidang ini kemudian berkembang menjadi *ilmu ushûluddîn* (*ilmu kalâm, ilmu tauhîd*).

2. Hukum *khuluqiyah* yang menyangkut tingkah laku dan moral lahir manusia dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat. Hukum ini berkembang kemudian menjadi ilmu akhlak (*Ilmu Tasawwuf*).
3. Hukum —*amaliyah* yang menyangkut hubungan lahiriah antara manusia dengan Tuhannya, dengan sesama manusia dan dengan alam sekitarnya. Hukum dalam bidang ini berkembang menjadi —*ilmu syari'ah* (dalam arti sempit), atau —*ilmu Fikih*.

Hukum syari'ah (dalam arti sempit) secara garis besarnya terbagi kepada dua:¹¹

1. *Hukum-hukum ibadat* (dalam arti khusus), atau Fikih Ibadat, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan lahiriah antara manusia dengan Tuhan, seperti shalat, puasa, haji dan ibadah lainnya. Perbedaan ibadat dengan akidah atau *i'tiqâdiyah*, terletak pada hubungan yang berlaku. *I'tiqâdiyah* dalam bentuk hubungan rohaniah sedangkan ibadat adalah bentuk hubungan lahiriah. Ibadat di sini dalam arti khusus, karena hukum yang mengatur hubungan sesama manusia juga dapat disebut ibadat dalam arti luas, bila yang demikian dilakukan dalam rangka baktinya kepada Allah swt, sebagai realisasi dari kehidupan manusia yaitu semata-mata untuk beribadat kepada Allah swt (QS. al-Dzariyat: 56).
2. *Hukum-hukum muamalat* dalam arti luas atau fikih muamalat, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya dan dengan alam sekitarnya. Hukum-hukum muamalat ini dirinci menjadi beberapa bidang hukum:
 - a. Hukum muamalat (dalam arti khusus) atau hukum perdata yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia, yang menyangkut harta benda atau kebutuhan akan harta, seperti hubungan jual beli, gadai, dan hubungan perekonomian lainnya di antara mereka;
 - b. Hukum perkawinan yaitu hukum yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut penyaluran

¹¹ *Ibid*, h.40-41.

kebutuhan biologis antar jenis, dan hak serta kewajiban yang berhubungan akibat perkawinan tersebut;

- c. Hukum waris yaitu ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang menyangkut harta benda dan hak yang timbul sehubungan terjadinya kematian;
- d. Hukum pidana, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut tindak pidana atau kejahatan terhadap badan, jiwa, kehormatan, akal, harta benda dan lainnya;
- e. Hukum acara, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang bersangkutan dengan cara perkara di pengadilan dalam rangka mendapatkan atau mempertahankan hak serta menegakkan keadilan;
- f. Hukum tata negara dan perundang-undangan, yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan antara manusia dengan sesamanya yang menyangkut kehidupan beragama dan bernegara, hak dan kewajiban pemimpin serta warganegara;
- g. Hukum antar bangsa (Hukum Internasional), yaitu ketentuan-ketentuan yang mengatur hubungan manusia dengan sesamanya yang berbeda negara atau agama, baik hubungan dalam keadaan perang maupun dalam keadaan damai.

Hukum yang keluar dari Alquran sebagai sumber hukum (*macâdir al-ahkâm*) yang utama, pada umumnya masih bersifat global (*ijmâly*), hanya beberapa bagian hukum yang sudah rinci, seperti pengaturan tentang hukum perkawinan dan hukum kewarisan. Selanjutnya rincian terhadap hukum yang masih global tersebut kemudian dijelaskan oleh Muhammad Rasulullah saw dalam sunnahnya.

Kehujjahan Alquran

Ummat Islam sepakat bahwa Alquran adalah sumber hukum dan dalil hukum utama yang diturunkan oleh Allah swt, dan wajib diamalkan oleh manusia. Seorang mujtahid tidak dibenarkan menjadikan dalil lain sebagai hujjah (landasan hukum) sebelum ia membahas dan meneliti

ayat Alquran. Apabila suatu masalah yang ia cari tidak ditemukan dalam Alquran, maka barulah ia mempergunakan dalil lain.¹²

Beberapa alasan tentang kewajiban berhujjah dengan Alquran adalah:

- a. Alquran diturunkan kepada Rasulullah saw, diketahui secara Mutawâtir, hal ini memberikan keyakinan bahwa Alquran itu benar-benar datang dari Allah swt, melalui malaikat Jibril kepada Muhammad saw, yang dikenal orang yang paling dipercaya;
- b. Ayat-ayat Alquran menyatakan bahwa Alquran itu datang dari Allah swt, antara lain:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ

Dia menurunkan Alquran kepadamu dengan sebenarnya, membenarkan kitab-kitab yang telah diturunkan sebelumnya, dan menurunkan taurat dan Injil. (QS. Ali Imran: 3)

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ....

Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab (Alquran) kepadamu dengan membawa kebenaran supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu... (QS.an-Nisa': 105)

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

Dan kami turunkan kepadamu Alquran untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri. (QS. an- Nahl: 89).

- c. Kemu'jizatan Alquran merupakan dalil akan kebenaran bahwa Alquran itu datangnya dari Allah SWT. Mu'jizat Alquran bertujuan untuk menjelaskan kebenaran nabi saw. Yang membawa risalah Ilahi dengan suatu perbuatan yang di luar kebiasaan dan kemampuan umat manusia. Kemu'jizatan Alquran terlihat ketika ada tantangan dari berbagai pihak untuk menandingi, sehingga para ahli sastra Arab dimana dan kapan pun tidak bisa menandinginya. Kemu'jizatan Alquran akan

¹² Wahbah az-Zuhailly, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 431.

berlaku sepanjang zaman, untuk menghadapi segala tantangan dalam rangka menunjukkan kebenaran Alquran dan kerasulan Muhammad saw.

Unsur-unsur yang membuat Alquran itu menjadi mu'jizat, yang tidak mampu ditandingi oleh akal manusia antara lain adalah:

1. Dari segi keindahan dan ketelitian redaksinya, umpama keseimbangan jumlah bilangan kata dengan lawannya, seperti kata *al-haya* (hidup) dan *al-maut* (mati), sama berjumlah 145 kali; *al-kufr* (kekufuran) dan *al-iman* (iman) sama berjumlah 17 kali, atau keseimbangan kata dengan sinonim atau makna yang dikandungnya, seperti; *al-haræ* (membajak) dan kata *al-zirâah* (bertani), sama jumlahnya sebanyak 14 kali.
2. Dari segi pemberitaan gaib yang dipaparkan Alquran, seperti dalam QS. Yunus: 92, dikatakan bahwa: "*badan Fir'aun akan diselamatkan Tuhan sebagai pelajaran bagi generasi-generasi berikutnya*".

Apa yang dikatakan Alquran terbukti dengan ditemukannya mummi Fir'aun tersebut oleh Arkeolog Loret pada tahun 1896, dan sampai sekarang mummi tersebut tersimpan utuh di museum Mesir.

3. Banyak isyarat-isyarat ilmiah yang dikandung Alquran. Seperti dalam surat QS. Yunus : 5 dikatakan: "*Cahaya matahari bersumber dari dirinya sendiri, sedangkan cahaya bulan adalah pantulan (dari cahaya matahari)*". Selanjutnya dalam QS. al-Naml: 88, disebutkan: "*Bahwa gunung-gunung itu berjalan sebagaimana jalannya awan*". Hal ini menunjukkan bahwa bumi berputar pada porosnya dan beredar mengelilingi matahari.¹³

Fungsi dan Tujuan Turunnya Alquran

Alquran diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad untuk disampaikan kepada umat manusia bagi kemaslahatan dan kepentingan mereka, khususnya umat mukminin yang percaya akan kebenarannya. Kemaslahatan itu dapat berbentuk mendatangkan manfaat atau keberuntungan, maupun dalam bentuk melepaskan manusia dari kemudratan atau kecelakaan yang menimpanya.

¹³ Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung, Mizan, 1992), cet. Ke 1, h. 27., Lihat Nasrun Harun, h. 27.

Bila ditelusuri ayat-ayat yang menjelaskan fungsi turunnya Alquran kepada umat manusia, terlihat dalam beberapa bentuk ungkapan yang di antaranya: ¹⁴

1. Sebagai *hudan* هدى atau petunjuk bagi kehidupan umat. Fungsi *hudan* ini banyak sekali terdapat dalam Alquran, lebih dari 79 ayat, umpamanya terdapat dalam surat al-Baqarah, ayat 2:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾

Kitab (Alquran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.

2. Sebagai *rahmat* رحمة, atau keberuntungan yang diberikan Allah dalam bentuk kasih sayang. Alquran sebagai rahmat untuk umat ini, tidak kurang dari 15 kali disebutkan dalam Alquran, umpamanya pada surat Luqman ayat 2-3:

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴿٣﴾

Inilah ayat-ayat Alquran yang mengandung rahmat bagi orang-orang yang berbuat kebaikan.

3. Sebagai *furqan* فرقان yaitu pembeda antara yang baik dengan yang buruk; yang halal dengan yang haram; yang salah dengan yang benar; yang indah dan yang jelek; yang dapat dilakukan dan yang terlarang untuk dilakukan. Fungsi Alquran sebagai alat pemisah ini terdapat dalam 7 ayat Alquran. Umpamanya pada surat al-Baqarah ayat 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ

Bulan ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Alquran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil).

4. Sebagai *mau'izhah* موعظة atau pengajaran yang akan mengajar dan membimbing umat dalam kehidupannya untuk mendapatkan kebahagiaan

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh.*, h.58-61.

dunia dan akhirat. Fungsi mau'izhah ini terdapat setidaknya dalam 5 ayat Alquran. Umpamanya pada surat al-A'raf ayat 145:

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً....

Dan telah kami tuliskan untuk Musa pada luh-luh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu.

5. Sebagai *busyra* بَشْرَى, yaitu berita gembira bagi orang yang telah berbuat baik kepada Allah dan sesama manusia. Fungsi *busyra* itu terdapat dalam sekitar 8 ayat Alquran, seperti pada surat al-Naml ayat 1-2:

طَسَّ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ۝ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ۝

Thâ-Sy-n. (surat) ini adalah ayat-ayat Alquran, dan (ayat-ayat) kitab yang menjelaskan, untuk menjadi petunjuk dan berita gembira untuk orang-orang yang beriman.

6. Sebagai *tibyân* تَبْيَان atau *mubin* مَبِين yang berarti penjelasan atau yang menjelaskan terhadap segala sesuatu yang disampaikan Allah. Contoh fungsinya sebagai tibyan adalah dalam surat al-Nahl, ayat 89:

.... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ....

Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (Alquran) untuk menjelaskan segala sesuatu.

Sedangkan contohnya sebagai *mubin* terdapat dalam surat al-Naml ayat 1-2 telah dijelaskan diatas.

7. Sebagai *mu^oaddiq* مُصَدِّق atau pembenar terhadap kitab yang datang sebelumnya, dalam hal ini adalah: Taurat, Zabur dan injil. Ini berarti bahwa Alquran memberikan pengakuan terhadap kebenaran Taurat, Zabur, dan Injil sebagai berasal dari Allah (sebelum ada perubahan terhadap isi kitab suci itu). Alquran sebagai *mu^oaddiq* terdapat sekitar 10 ayat, umpamanya terdapat dalam surat Ali Imran ayat 3:

نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ....

Dia menurunkan al-Kitab (Alquran) kepadamu dengan sebenarnya; membenarkan kitab yang telah diturunkan sebelumnya...

8. Sebagai *Nur* نور atau cahaya yang akan menerangi kehidupan manusia dalam menempuh jalan menuju keselamatan. Umpamanya pada surat al-Maidah, ayat 46:

.... فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ....

Didalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya...

9. Sebagai *tafsil* تَفْصِيل yaitu memberikan penjelasan secara rinci sehingga dapat dilaksanakan sesuai dengan yang dikehendaki Allah. Umpamanya dalam surat Yusuf ayat 111:

.... وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ....

Alquran itu bukan cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu....

10. Sebagai *syifau* al-shudur الشِّفَاء atau obat bagi rohani yang sakit. Alquran untuk pengobatan rohani yang sakit ini adalah dengan petunjuk yang terdapat didalamnya; terdapat dalam 3 ayat Alquran, umpamanya dalam surat al-Isra' ayat 82:

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ....

Dan Kami turunkan sari Alquran suatu yang menjadi penawar dan rahmat bagi orang-orang yang beriman.

11. Sebagai *hakim* حَكِيم yaitu sumber kebijaksanaan sebagaimana tersebut dalam surat Luqman ayat 2:

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝

Inilah ayat-ayat Alquran yang mengandung hikmah.

Dengan menganalisa semua fungsi Alquran yang secara harfiyah terdapat dalam Alquran jelaslah bahwa Alquran itu diturunkan Allah dalam bentuk multi fungsi. Memang terdapat pula dalam ayat-ayat lain yang mengisyaratkan fungsi dari Alquran selain yang disebutkan diatas. Kesemuanya dapat dirangkum dalam dua hal pokok, yaitu:

Pertama, "rahmat" yang dikaruniakan Allah kepada umat manusia. Bila mereka menerima dan mengamalkan keseluruhan isi Alquran, maka

akan mendapat kehidupan yang bahagia di dunia dan kesenangan hidup di akhirat.

Kedua, sebagai "hudan" atau petunjuk. Kata petunjuk ini mengandung arti luas. Ia dapat berarti petunjuk bagi manusia untuk mengenal Rasul dan membuktikan kebenaran serta sekaligus menjadi tanda atau identitas kerasulan. Juga menjadi petunjuk akan kebenaran Rasul, karena dalam Alquran terdapat daya mu'jizat yang menunjukkan bahwa pembawa Alquran adalah betul-betul seorang Rasul. Alquran itu bukan ciptaannya sendiri, tetapi ciptaan Allah, sedangkan Rasul hanya menyampaikan firman Allah tersebut.

Alquran merupakan sumber petunjuk bagi kehidupan manusia. Petunjuk Alquran itu dapat diklasifikasikan dalam dua bentuk:¹⁵

Pertama, petunjuk langsung. Maksudnya, dalam Alquran itu terdapat aturan-aturan, dan petunjuk dalam bentuk tuntutan, larangan atau membiarkan. Di sini terdapat batasan mengenai apa saja yang boleh dan yang tidak boleh dilakukan, baik dalam hubungannya dengan Allah swt, maupun dalam hubungannya dengan sesama manusia dan alam sekitarnya.

Alquran menjelaskan bahwa bila manusia mengikuti petunjuk dan batas-batas yang telah ditentukan Allah, maka selamatlah kehidupannya di dunia maupun di akhirat. Tetapi bila manusia melampaui ketentuan Allah, baik meninggalkan yang disuruh atau mengerjakan yang dilarang akan celakalah hidupnya di dunia dan di akhirat, ia akan memikul dosa dengan pembalasan yang buruk. Allah berfirman dalam surat al-Nisa' ayat 13 dan 14:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۖ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ۖ

(Hukum-hukum itu) adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam surga yang mengalir di dalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah ketenangan yang benar. Dan barangsiapa yang mendurhakai

¹⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh.*, h.62-63.

Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan Allah, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka, sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan.

Petunjuk Alquran dalam bentuk ini menjadi sumber pokok dalam perumusan hukum Islam.

Kedua, Petunjuk yang tidak langsung. Maksudnya, dalam Alquran terdapat pokok-pokok dasar ilmu pengetahuan yang melingkupi segenap bidang. Pokok dasar ilmu pengetahuan dalam Alquran memerlukan pengembangan melalui nalar manusia sehingga menjadi satu ilmu yang sistimatis. Melalui penerapan ilmu hasil nalar itu, manusia akan mendapatkan rahmat dan membukakan matanya untuk menempuh kehidupan di dunia sebagai persiapan bagi kehidupannya di akhirat.

Penjelasan Alquran tentang ilmu pengetahuan ada yang berbentuk keterangan tentang hakikat kejadian alam dan sekitarnya. Umpamanya firman Allah dalam surat Ali Imran, ayat 190:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal.

Di samping menjelaskan hakikat sesuatu yang berbentuk dasar ilmu pengetahuan, Alquran juga banyak sekali mendorong manusia untuk berpikir dan memperhatikan serta merenungkan sesuatu kejadian. Umpamanya firman Allah dalam surat al-Ghasiyah, ayat 17-20:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۖ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۖ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۖ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۖ

Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana diciptakan dan langit bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ditegakkan? Dan bumi bagaimana di hamparkan?.

Dari hasil penelitian itu, manusia akan dapat memperoleh ilmu pengetahuan tentang alam dengan petunjuk ayat-ayat atau tanda-tanda yang diperlihatkan Allah.

Alquran diturunkan Allah secara berangsur-angsur dalam waktu yang cukup panjang, hampir sama dengan masa risalah Nabi Muhammad, yaitu selama 22 tahun 2 bulan 22 hari. Maksud diturunkan Alquran secara berangsur-angsur, di antaranya adalah sebagai jawaban terhadap sangkaan orang musyrik, sebagaimana disebutkan dalam surat al-Furqan ayat 32:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾

Berkatalah orang-orang ang kafir, "mengapa Alquran itu tidak diturunkan kepadanya sekali turun saja?" demikianlah, supaya Kami perkuat hatimu dengannya dan kami membacakannya kelompok demi kelompok.

Ada dua maksud turunnya Alquran secara berangsur-angsur itu, yaitu:¹⁶

Pertama, untuk *tasbit al-fu'ad* (تثبيت الفؤاد), atau kemantapan hati, yaitu ketenangan dan kepuasan ruhani dalam menerima dan menjalankan Alquran baik bagi Nabi pribadi maupun bagi umatnya.

Adapun kemantapan hati bagi Nabi ialah bahwa turunnya Alquran itu merupakan hubungan langsung antara Nabi dengan Tuhan selama peristiwa turunnya Alquran itu berlangsung komunikasi langsung. Hal ini berarti bahwa sampai akhir hayatnya Nabi selalu dalam komunikasi dengan Tuhan sehingga hatinya menjadi mantap. Seandainya keseluruhan wahyu itu diturunkan sekaligus dalam satu masa tertentu dalam masa hidup Nabi, maka komunikasi hanya berlangsung dalam masa tertentu itu saja.

Sedangkan kemantapan hati umat dengan turunnya Alquran secara berangsur itu dapat dilihat dari segi bahwa hukum-hukum Allah yang ada dalam Alquran merupakan revolusi budaya. Karena yang akan diubah itu merupakan sesuatu yang sudah membudaya dan meliputi semua bidang kehidupan, maka tidak mudah melakukannya. Usaha megubah suatu budaya hanya mungkin berjalan dengan baik bila dilakukan secara berangsur-angsur.

Mula-mula proses perubahan itu ditujukan terhadap hal-hal yang mudah, sehingga tidak begitu sulit bagi umat untuk mematuhi. Setelah umat dapat secara baik melaksanakan, baru datang ayat berikutnya yang bersifat

¹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh.*, h.64-66.

agak lebih sulit. Setelah tahap ini berjalan dengan baik, tibalah ayat berikutnya yang menetapkan secara pasti hukum yang berlaku untuk hal tersebut. Dengan demikian hukum dapat berlaku dengan lancar tanpa menimbulkan gejala sosial. Seandainya ketentuan hukum itu datang secara tiba-tiba dan sekaligus maka akan sulit menerapkan hukum itu, disamping akan menimbulkan gejala sosial di tengah umat.

Contoh dalam hal ini adalah penetapan hukum haramnya meminum khamar. Mula-mula turun ayat yang isinya baru sekedar menyatakan bahwa meminum khamar itu berdosa. Meskipun manfaatnya ada namun kerusakan yang ditimbulkan lebih besar daripada manfaatnya. Ini seperti yang disebutkan dalam surat al-Baqarah, ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah, "pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfa'at bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfa'atnya.

Dengan turunnya ayat itu, kebiasaan minum khamar mulai ditinggalkan sebagian umat, tetapi belum sempurna dan tidak menyeluruh. Bahkan ada juga yang meminumnya di saat mendekati waktu shalat, sehingga ia melaksanakan shalat dalam keadaan mabuk. Sesudah itu turun ayat yang melarang seseorang melakukan shalat sesudah minum khamar dan masih mabuk. Ketentuan itu tertera dalam surat al-Nisa' ayat 43:

.... لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

Janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan.

Dengan turunnya ayat tersebut, minum khamar menjadi sangat terbatas waktunya. Namun karena masih belum tegasnya larangan meminum khamar itu, maka masih ada yang minum khamar di luar waktu shalat. Setelah pelaksanaan hukum ini berjalan dengan baik, baru turun ayat-ayat Alquran yang secara jelas dan tegas melarang meminum khamar melalui surat al-Maidah ayat 90:

يَتَأْتِيهِمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, berkorban untuk berhala, mengundi nasib dengan anak panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu.

Beban hukum dalam Alquran yang harus dipikul oleh umat itu begitu banyak. Kalau ayat Alquran itu turun sekaligus secara serentak, berarti semua beban hukum itu dalam waktu bersamaan akan dipikul oleh umat yang masih asing dengan hukum itu. Oleh karena itu kebijaksanaan Allah berlaku atas umat dengan bertahapnya dalam menurunkan ayat Alquran. Setelah umat terbiasa melakukan suatu kewajiban baru disusul dengan kewajiban berikutnya. Dengan demikian kewajiban atau beban hukum itu dapat diterapkan terhadap umat tanpa menimbulkan masalah sosial dan keagamaan.

Kedua, alasan pentahapan turunnya ayat Alquran itu adalah dengan tujuan untuk adanya *tartil*. Secara harfiah, *tartil* berti membaca dengan baik dan mudah. Prinsip *tartil* ini adalah bahwa Alquran itu turun kepada suatu kaum yang pada umumnya adalah *ummi* atau tidak mampu membaca dan menulis. Allah menghendaki ayat-ayat Alquran dapat dihafal oleh umat dengan baik secara menyeluruh sehingga otentisitas Alquran dapat terjamin.

Untuk memudahkan umat dalam menghafal Alquran, Allah menurunkan Alquran sedikit demi sedikit secara bertahap. Setiap ayat Alquran turun dalam jumlah tertentu, maka umat mudah untuk menghafal dan membacanya. Sekiranya ayat yang turun pada tahap yang lalu sudah terhafal dengan baik baru turun ayat berikutnya, sehingga tamat dalam masa yang cukup panjang itu. Seandainya semua ayat Alquran turun sekaligus, tentu tidak mungkin dapat dihafal dengan baik mengingat jumlah ayat Alquran itu begitu banyak.

Ayat-ayat Alquran terutama yang termasuk ayat-ayat hukum, biasanya diturunkan Allah sebagai jawaban atas masalah atau kasus yang terjadi dalam masyarakat. Masalah itu tentu tidak serentak munculnya. Karenanya tidak mungkin ayat hukum itu akan turun sekaligus.

Tahap turunnya Alquran itu dibagi ke dalam dua tahap atau periode, yaitu:¹⁷

- Periode sebelum Nabi hijrah ke madinah. Ayat-ayat yang turun dalam tahap ini disebut *Makiyah* (مكية). Ayat Alquran yang turun dalam periode pertama ini lebih diarahkan kepada pembentukan aqidah dan moral Islam. Ayat-ayat hukum belum banyak turun dalam periode ini.
- Periode sesudah Nabi hijrah ke Madinah. Ayat-ayat yang diturunkan dalam periode ini disebut *Madaniyah* (مدنية). Ayat Alquran yang diturunkan dalam tahap ini lebih diarahkan pada pembentukan masyarakat Islam, di samping pemantapan aqidah. Pada periode ini lebih banyak turun ayat-ayat hukum, terutama yang menyangkut *mu'amalah* dalam arti luas.

b) As-Sunnah (السنة)

Pengertian As-Sunnah.

Kata "sunnah" (سنة) berasal dari kata sanna (سنّ) secara etimologis berarti cara yang biasa dilakukan, apakah cara itu sesuatu yang baik atau buruk. Penggunaan kata Sunnah dalam arti ini terlihat dalam sabda Rasul:

من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها وزر من عمل بها من بعده.

"Siapa yang membuat sunnah yang baik maka baginya pahalla serta pahala orang yang mengerjakannya sesudahnya dan siapa yang membuat sunnah yang buruk, maka baginya siksaan serta siksaan orang yang mengerjakannya sesudahnya". (HR. Muslim)

Secara terminologi sunnah bisa dilihat dari tiga bidang ilmu, yaitu dari ilm hadis, ilmu fikih, dan ilmu Usûl fikih, yaitu:

- Menurut ahli hadis.

Sunnah menurut para ahli hadis identik dengan hadis, yaitu:

ما أضيف للنبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو نحوها.

¹⁷ Ibid, h. 67.

Seluruh yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw, baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan ataupun yang sejenisnya (sifat keadaan atau himmah).¹⁸

b. Menurut ahli Uşûl fikih.

Sunnah menurut ahli Uşûl fikih adalah:

كل ما صدر عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير.

"Segala yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad saw. Berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum".¹⁹

c. Menurut ahli fikih

Sunnah menurut para ahli fikih, disamping pengertian yang dikemukakan para ulama Uşûl fikih di atas, juga dimaksudkan sebagai salah satu hukum *taklifi* yaitu:

ما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه

Perbuatan yang apabila dikerjakan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak mendapat siksa (tidak berdosa).

Ada beberapa istilah yang mengandung kesamaan makna dalam pembicaraan sunnah. Istilah itu adalah *Sunnah*, *Hadis*, *Khabar*, dan *Atsar*. Istilah *Sunnah* bisa disandarkan kepada Nabi, Sahabat, dan umat manusia pada umumnya. Istilah *Hadis*, biasanya digunakan hanya terbatas kepada apa yang datang dari Nabi Muhammad saw. Istilah *Khabar* digunakan terhadap apa yang datang dari selain Nabi saw. Tiap-tiap *Hadis* itu *Khabar*, tapi tidak setiap *khabar* adalah *hadis*. Sedangkan istilah *Atsar* digunakan terhadap apa yang datang dari sahabat, *tabi'in* (pengikutnya) dan orang-orang sesudahnya.

Macam-macam Sunnah

Berdasarkan definisi *Sunnah* yang dikemukakan para ulama Uşûl fikih di atas, sunnah yang menjadi sumber hukum Islam (*maşâdir al-*

¹⁸ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadis Ulumuhu wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), h. 19.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Wajiz fi Ushul Fikih* (Beirut, Dasyik, Dar al-Fikr, 1999), h. 35.

ahkâm) dan dalil hukum Islam (*adilatul al-ahkâm*), itu ada tiga macam, yaitu:²⁰

- Sunnah Fi'liyyah*, yaitu perbuatan yang dilakukan Nabi saw. Yang dilihat, atau diketahui dan disampaikan para sahabat kepada orang lain. Misalnya, tata cara shalat yang ditunjukkan Rasulullah saw. Dan tata cara pelaksanaan ibadah haji. Kemudian disampaikan sahabat yang melihat atau mengetahuinya kepada orang lain;
- Sunnah Qauliyyah*, yaitu ucapan Nabi saw. Yang didengar oleh dan disampaikan seorang atau beberapa sahabat kepada orang lain. Misalnya sabda Rasul saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

Tidak sah shalat seseorang yang tidak membaca surat al-Fatihah. (HR. al-Bukhari dan Muslim)

إنما الأعمال بالنيات

Sesungguhnya perbuatan itu disertai dengan niat. (HR. Bukhari)

- Sunnah Taqririyyah*, yaitu perbuatan atau ucapan sahabat yang dilakukan di hadapan atau sepengetahuan Nabi saw, tetapi Nabi saw hanya diam dan tidak mencegahnya. Sikap diam dan tidak mencegah dari Nabi saw ini, menunjukkan persetujuan Nabi saw (*taqrir*), terhadap perbuatan sahabat tersebut. Misalnya pengakuan Nabi terhadap dua orang sahabat yang bertayamum, kemudian menjumpai air, salah satu diantara keduanya mengulangi berwudu', yang lain tidak mengulanginya. Berkata Rasul saw kepada yang tidak mengulangi: engkau telah menjalankan sunnah, dan shalat diterima. Dan kepada yang mengulangi Rasul berkata: bagimu dua ganjaran. Dan juga seperti pengakuan Rasul terhadap Muaz bin Jabal sewaktu menjadi Qâdhi di kota Yaman.

Ditinjau dari segi sedikit atau banyaknya *Râwy* yaitu orang yang menyampaikan atau yang menjadi sumber berita, sunnah (*Hadis*) itu terbagi kepada dua macam, yakni *Hadis Mutawâtir* dan *Hadis Ahâd*.

²⁰ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, (Jakarta: Zikrul, 2004), h.33-35.

1. Hadis Mutawâtir (متواتر)

Hadis Mutawâtir ialah suatu hadis hasil tanggapan dari pancaindra, yang diriwayatkan oleh sejumlah besar rawy, yang menurut adat kebiasaan mustahil mereka berkumpul dan bersepakat dusta.

2. Hadis Ahâd (احاد)

Hadis Ahâd ialah hadis yang diriwayatkan oleh sejumlah rawy, tapi jumlah tersebut tidak sampai derajat Mutawâtir.

Hadis Ahâd dibedakan menjadi Hadis Masyhûr, Hadis Azîz, dan Hadis Gharîb.

a. Hadis Masyhûr

Hadis Masyhur ialah hadis yang diriwayatkan oleh tiga orang atau lebih, namun tidak mencapai derajat Mutawâtir.

b. Hadis 'Azîz

Hadis 'Azîz ialah hadis yang diriwayatkan oleh sedikitnya dua orang rawy, walaupun dua orang rawy tersebut terdapat pada satu *Thabaqah* (lapisan) saja, kemudian setelah itu, orang-orang meriwayatkannya.

c. Hadis Gharîb

Hadis Gharîb ialah hadis yang diriwayatkan oleh satu orang rawy, walaupun seorang rawy tersebut hanya dalam satu *thabaqah* (lapisan), kemudian setelah itu orang-orang meriwayatkan.²¹

Sedangkan kalau ditinjau dari segi kualitas orang-orang yang meriwayatkannya, sehingga berpengaruh kepada kualitas diterima atau ditolaknya suatu hadis, maka hadis dapat dibedakan menjadi *Hadis Shahih*, *Hadis Hasan* dan *Hadis Dhaîf*.²²

1. Hadis Shahih.

Hadis Shahih ialah hadis yang diriwayatkan oleh rawy yang adil, sempurna (kuat) ingatannya, sanadnya bersambung-sambung, tidak ber'illat, dan tidak janggal (syaz).

Jadi syarat-syarat hadis shahih adalah:

a. Orang yang meriwayatkannya (Rawy) adil;

b. Rawy sempurna, Dabith (kuat) ingatannya;

c. Sanad (rangkai rawy) bersambung, tidak putus;

d. Hadis itu tidak ber'illat;

e. Hadis itu tidak syaz (janggal)

2. Hadis Hasan.

Hadis Hasan ialah hadis yang diriwayatkan oleh orang yang adil, namun kurang kuat ingatannya, sanadnya bersambung-sambung, tidak ber'illat dan tidak janggal.

3. Hadis Dhaîf.

Hadis Dhaîf ialah hadis yang kehilangan satu syarat atau lebih dari syarat-syarat Hadis Shahih atau Hadis Hasan.

Fungsi Sunnah.

Sebagian besar ayat-ayat hukum dalam Alquran masih bersifat global (*ijmaly*), yang masih memerlukan penjelasan dalam implementasinya. Fungsi sunnah yang utama adalah untuk menjelaskan Alquran, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah swt:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

....Dan kami turunkan kepadamu Alquran agar kamu menjelaskan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka....

Alquran disebut sebagai sumber hukum dan dalil hukum utama dan pertama (*mashdar min al-mashadir, adilat al-ahkâm*), dan Sunnah disebut sebagai sumber hukum dan dalil hukum kedua (*bayân*), setelah Alquran. Dalam kedudukan sebagai sumber dan dalil hukum kedua, Sunnah menjalankan fungsinya sebagai berikut :²³

a. Bayân Ta'kîd (بيان التأكيد)

Bayân ta'kîd yaitu menetapkan dan menegaskan hukum-hukum yang tersebut dalam Alquran. Dalam bentuk ini sunnah hanya seperti mengulangi apa yang dikatakan Allah dalam Alquran. Umpamanya Allah berfirman:

²³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, h.92-96.

²¹ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh.*, h.108.

²² Syaraf Mahmud al-Qadah, *al-Manhaj al-Hadîs fi ulûm al-Hadîs*, (Kuala Lumpur: Muassasa al-Bayan, 2003), h. 147, 162 dan 172.

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Dan dirikanlah shalat dan tunaikan zakat (QS. al-Baqarah: 110).

Firman Allah ini diiringi dengan sabda Nabi:

بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان

Islam dibangun di atas lima prinsip, yaitu pengakuan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah Rasulullah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, menunaikan ibadah haji ke Baitullah dan puasa bulan Ramadhan. (HR. Bukhari dan Muslim).

b. Bayân Tafsir (بيان التفسير)

Bayân tafsir yaitu memberikan penjelasan arti yang masih samar dalam Alquran, atau memperinci apa-apa yang dalam Alquran disebutkan secara garis besar, membatasi apa-apa yang oleh Alquran disebut dalam bentuk umum atau memberi batasan terhadap apa yang disampaikan Allah secara mutlak.

Perintah shalat disampaikan Alquran dalam arti yang ijmali, yang masih samar artinya, karena dapat saja dipahami dari padanya "doa" sebagai yang dikenal secara umum pada waktu itu. Kemudian Nabi melakukan perbuatan shalat secara jelas dan terperinci dan menjelaskan kepada umatnya:

صلوا كما رأيتموني أصلي

"Inilah shalat itu dan kerjakanlah shalat itu sebagaimana kamu lihat aku mengerjakannya".

Dalam Alquran secara umum dijelaskan bahwa anak laki-laki dan anak perempuan adalah ahli waris bagi orang tuanya yang meninggal seperti disebutkan dalam firman Allah, an-Nisa': 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

Sunnah Nabi membatasi hak warisan itu hanya kepada anak-anak yang bukan penyebab kematian orang tuanya itu, dengan ucapan:

لا يرث القاتل شيئا

"Pembunuh tidak dapat mewarisi orang yang dibunuh".

c. Bayân Tasyrî (بيان التشريع)

Bayân tasyrî' yaitu menetapkan sesuatu hukum dalam sunnah yang secara jelas tidak disebutkan dalam Alquran. Dengan demikian kelihatan bahwa sunnah menetapkan sendiri hukum yang tidak ditetapkan oleh Alquran.

Seperti Alquran menjelaskan tidak bolehnya mengawini dua perempuan yang bersaudara dalam waktu yang sama sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah:

.... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ

....dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau... (QS: an-Nisa': 23).

Sunnah Nabi memperluas larangan itu dengan ucapan: "tidak boleh memadu seseorang dengan bibinya atau dengan anak saudaranya". Alquran melarang mengawini perempuan yang mempunyai hubungan nasab (umpamanya: saudara). Sunnah Nabi memperluas larangan mengawini saudara sepersusuan (Radha—'ah). Larangan karena sebab hubungan susuan, disamakan dengan larangan karena sebab hubungan nasab.

Sebenarnya bila diperhatikan dengan teliti akan jelas apa yang ditetapkan tersendiri oleh sunnah itu, pada hakikatnya adalah penjelasan terhadap apa yang disinggung Allah dalam Alquran atau memperluas apa yang disebutkan Allah secara terbatas.

Umpamanya Allah swt menyebutkan dalam Alquran tentang haramnya memakan bangkai, darah, daging babi dan sesuatu yang disembelih tidak

dengan menyebutkan nama Allah. hal tersebut dapat kita lihat dalam firman Allah:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ

Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah. (QS: al-Maidah: 3).

Kemudian Nabi mengatakan: "haramnya setiap binatang buas yang bertaring dan burung yang kukunya mencekam". Larangan ini secara lahir dapat dikatakan sebagai hukum baru yang ditetapkan oleh Nabi. Sebenarnya larangan Nabi itu hanya penjelasan terhadap larangan Allah memakan sesuatu yang kotor. Hal tersebut dapat kita lihat dalam firman Allah:

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

Katakanlah: "Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan yang keji, baik yang nampak atau pun yang tersembunyi. (QS: al-A'raf: 33).

c) Ijma' (الإجماع)

Pengertian Ijmâ'

Secara etimologi ijma' mengandung dua arti:²⁴

- Ijma' dengan arti العزم على الشيء yaitu ketetapan hati untuk melakukan sesuatu atau keputusan berbuat sesuatu. Ijmâ' dalam artian pengambilan keputusan itu dapat dilihat dalam firman Allah yang terdapat dalam surat Yunus ayat 71:

.... فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ

...karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku).

Juga dapat dilihat dalam hadis Nabi saw yang berbunyi:

لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل

Tidak ada puasa bagi orang yang tidak meniatkan puasa semenjak malam. (HR. Ibn Khuzaimah).

²⁴ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, h. 489-490.

- Ijma' dengan arti "sepakat". Ijma' dalam arti ini dapat dilihat dalam Alquran pada surat Yusuf ayat: 15:

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيِّبَتِ الْجُبِّ

Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dalam dasar sumur.

Sedangkan pengertian ijma' dalam istilah teknis hukum atau istilah syar'i terdapat perbedaan pendapat rumusan. Perbedaan itu terletak pada segi siapa yang melakukan kesepakatan. Perbedaan rumusan itu dapat dilihat dalam beberapa rumusan atau definisi ijma' sebagai berikut:

- Imam Al-Ghazali merumuskan ijma' dengan: ²⁵

عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية

Kesepakatan umat Muhammad saw secara khusus atas suatu urusan agama.

Meskipun dalam istilah ini dikhususkan kepada umat Nabi Muhammad saw, namun mencakup jumlah yang luas yaitu seluruh umat Nabi Muhammad atau umat Islam. Pandangan Imam al-Ghazâlî ini mengikuti pandangan Imam Syafi'i yang menetapkan ijma' itu sebagai kesepakatan umat. Hal ini tampaknya didasarkan pada keyakinan bahwa yang terhindar dari kesalahan hanyalah umat secara keseluruhan, bukan perorangan. Namun pendapat Imam Syafi'i mengalami perubahan dan perkembangan di tangan pengikutnya di kemudian hari.

- Imam al-Amidi yang juga pengikut Syafi'iyah merumuskan ijma' sebagai berikut:²⁶

الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع

Ijma' adalah kesepakatan sejumlah Ahlul Halli wal 'Aqd (para ahli yang berkompeten mengurus umat) dari umat Muhammad saw pada suatu masa atas hukum suatu kasus.

²⁵ Al-Ghazali, *Al-Mustasfa*, (Cairo: Mustasyfha Muhammad, 1935), Jilid I, h. 110.

²⁶ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkâm*, (Cairo: Maktabah as-Shobiyh, 1926), Jilid I, h. 101.

Kelihatan *Imam al-Amidi* membatasi *ijma'* itu pada kesepakatan orang-orang tertentu dari umat Nabi Muhammad, yaitu orang-orang yang mempunyai fungsi sebagai *pengungkai* dan pengikat atau para ulama yang membimbing kehidupan keagamaan umat Islam. Dalam hal ini orang awam tidak diperhitungkan kesepakatannya.

Namun lebih lanjut terlihat, bahwa *al-Amidi* masih memberikan kemungkinan masuknya orang awam dalam penetapan *ijma'* dengan ketentuan ia telah mampu berbuat hukum. Untuk maksud ini *al-Amidi* memberikan alternatif definisi *ijma'* sebagai berikut:²⁷

عبرة عن إتيان المكلفين من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم
واقعة من الوقائع

Kesepakatan para mukallaf dari umat Muhammad pada suatu masa atas hukum suatu kasus.

Defenisi yang dikemukakan para ulama ahl as-Sunnah berkisar di sekitar definisi yang dikemukakan *al-Amidi* tersebut di atas meskipun berbeda dalam perumusannya, yakni kesepakatan orang yang bernama ulama atau *ahl al-halli wal al-'aqdi*.

- c. Defenisi ulama Syi'ah Mereka tidak menitikberatkan pada kata "*semua*". Tapi cukup pada kelompok atau beberapa orang asalkan kelompok itu mempunyai wewenang dalam menetapkan hukum. Untuk tujuan ini ulama Syi'ah merumuskan defenisi *ijma* sebagai berikut:

إتفاق جماع لإتفاقهم في إثبات الحكم الشرعي

Kesepakatan suatu komunitas karena kesepakatan mereka dalam menetapkan hukum syara'.

- d. *Al-Nazham* (pemuka kelompok *Nazhamiyah*), satu pecahan dari *mu'tazilah* mengemukakan rumusan lain tentang *ijma*:

كل قول قامت حجة

Setiap perkataan yang hujjahnya tidak dapat dibantah.

Maksudnya: "setiap ucapan atau pendapat yang dapat ditegakkan sebagai hujjah syari'iyah, meskipun ucapan seseorang".

²⁷ Ibid.

- e. Rumusan yang dikemukakan oleh ulama Abdul Wahab Khallaf, yang juga dikutip oleh ulama lain yaitu:²⁸

اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول
على حكم شرعي في واقعة من الوقائع

Konsensus semua mujtahid muslim pada suatu masa setelah Rasul wafat atas suatu hukum syara' mengenai suatu kasus.

Dari defenisi di atas terlihat unsur pokok yang merupakan hakikat dari suatu *ijma'* yang sekaligus merupakan rukun *ijma'*, yaitu:

1. Saat berlangsungnya kejadian yang memerlukan adanya *ijma'*, terdapat sejumlah orang yang berkualitas mujtahid; karena kesepakatan itu tidak berarti bila yang sepakat itu hanya seorang. Bila pada suatu masa tidak ada mujtahid sama sekali atau ada tetapi hanya seorang, maka *ijma'* tidak dapat terlaksana secara hukum.
2. Semua mujtahid itu sepakat tentang hukum suatu masalah, tanpa memandang kepada negeri asal, jenis dan golongan mujtahid. Kalau yang mencapai kesepakatan itu hanya sebagian mujtahid, atau mujtahid kelompok tertentu, wilayah tertentu atau bangsa tertentu, maka kesepakatan itu tidak dapat disebut *ijma'*, karena *ijma'* itu hanya tercapai dalam kesepakatan menyeluruh.
3. Kesepakatan itu tercapai setelah terlebih dahulu masing-masing mujtahid mengemukakan pendapatnya sebagai hasil dari usaha ijtihadnya, secara terang-terangan, baik pendapatnya itu dikemukakan dalam bentuk ucapan dengan mengemukakan fatwa tentang hukum kejadian itu; atau dalam bentuk perbuatan dengan memutuskan hukum di pengadilan dalam kedudukannya sebagai hakim. Penyampaian pendapat itu mungkin dalam bentuk perorangan yang kemudian ternyata hasilnya sama; atau secara bersama-sama dalam satu majlis yang sesudah bertukar pikiran ternyata terdapat kesamaan pendapat.

Bila sudah tercapai rukun-rukun di atas yaitu bila telah berkumpul dan bertemu semua mujtahid Muslim dari berbagai negeri, bangsa dan golongan dalam satu masa sesudah wafatnya Nabi, dihadapan kepada

²⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 1, h, 125.

mereka suatu kasus yang memerlukan putusan hukum, kemudia setiap mujtahid mengemukakan pendapat secara terang-terangan, baik dengan ucapan atau perbuatan, secara bersama sama atau secara terpisah, ternyata pendapat mereka sama tentang hukumnya, maka hukum yang disepakati itu merupakan hukum syara' yang wajib diikuti dan mengikat seluruh umat Islam.

Macam-macam *Ijma'*

Dilihat dari segi cara terjadinya kesepakatan, ulama membagi *ijma'* menjadi dua bentuk, yaitu:²⁹

- a. *Ijma' sharîh* (aktif) / إجماع صريح
Ijma' sharîh disebut juga *ijma' qauliy, taqrîrî, bayânî, haqîqî, lafzî*.
- b. *Ijma' sukûty* (pasif) / إجماع سكوني
Ijma' sukûty disebut juga *ijma' i'tibary*.

Ijma' sharîh adalah kesepakatan para mujtahid, baik melalui pendapat maupun melalui perbuatan terhadap hukum masalah tertentu. Kesepakatan itu dikemukakan dalam sidang (pertemuan) *ijma'*, setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pandangannya terhadap masalah yang dibahas. *Ijma'* seperti ini, menurut jumhur ulama bisa dijadikan hujjah (landasan hukum).

Ijma' sukûty adalah pendapat sebagian mujtahid pada satu masa tentang hukum suatu masalah, sedangkan sebagian mujtahid lainnya hanya diam saja setelah meneliti pendapat mujtahid yang dikemukakan di atas, tanpa ada yang menolak pendapat tersebut. Terhadap *ijma' sukûty* ini terdapat perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan apakah kesepakatan yang seperti itu dikatakan *ijma'* dan bisa dijadikan hujjah. Jumhur (sebagian besar) ulama berpendapat bahwa *ijma' sukûty* bukanlah *ijma'*, dan tidak dapat dijadikan hujjah (landasan hukum).

Selain pembagian *ijma'* dari segi proses terjadinya *ijma'*, pembagian *ijma'* juga bisa dilihat dari segi orang-orang (kelompok orang) yang melakukan kesepakatan tersebut. Dari segi orang-orang yang bersepakat *ijma'* dapat dibedakan menjadi:

- a. *Ijma' Ummat*.
Ijma' ummat adalah kesepakatan seluruh mujtahid umat Islam.
- b. *Ijma' kelompok tertentu*.
Ijma' ini adalah kesepakatan sekelompok orang tertentu atau sekelompok orang di daerah tertentu umpamanya:³⁰
 - 1) *Ijma' shahabat* (*ijma'* seluruh shahabat Nabi);
 - 2) *Ijma' shahabat Khulafa al-Rasyidin*;
 - 3) *Ijma' shahabat Abu Bakar dan Umar*;
 - 4) *Ijma' Ulama Madinah*;
 - 5) *Ijma' Ulama Makkah*;
 - 6) *Ijma' Ulama Mesir*;
 - 7) *Ijma' Ulama Indonesia*.

Beberapa Contoh *Ijma'*

Beberapa contoh masalah yang sudah disepakati hukumnya oleh para ulama, artinya mereka sudah *ijma'* antara lain:³¹

- a. Bagian dua orang anak perempuan sebagai ahli waris, sebesar 2/3 bagian.
- b. Bagian nenek sebagai ahli waris, kalau tidak ada ibu, sebesar 1/6 bagian.
- c. Kesaksian seseorang terhadap saudaranya, apabila ia adil, adalah boleh.
- d. Lemak babi adalah haram, diqiyaskan dengan haramnya daging babi.
- e. Materi hukum perkawinan dalam UU No. 1 tahun 1974 dan materi hukum perkawinan, hukum kewarisan, hukum pewakafan dalam kompilasi Hukum Islam di Indonesia, dapat dipandang sebagai hasil kesepakatan ulama (mujtahid) Indonesia. Karena materi dalam perundang-undangan tersebut, sebelum diundangkan telah didiskusikan oleh para ulama Indonesia dalam berbagai forum (loka karya, seminar dan bagi undang-undang melalui pembicaraan di DPR). Materi hasil kesepakatan yang menjadi *ijma'* dalam perundang-undangan itu antara lain batas usia kawin (pria 19 tahun dan wanita 16 tahun), pencatatan perkawinan, kebolehan mengawini wanita

²⁹ Wahbah az-Zuhailly, *Ushul al-Fiqh*, h. 551

³⁰ Suparman Usman, *Hukum Islam*., h. 57.

³¹ *Ibid*.

hamil, keharusan ada izin poligami dari pengadilan, ketentuan ahli waris pengganti, ketentuan wasiat wajibah bagi anak angkat, pengaturan harta bawaan dan harta bersama dalam perkawinan apabila terjadi perceraian, pendaftaran tanah wakaf dan materi lainnya.³²

d) Qiyas (القياس)

Pengertian Qiyas

Qiyas secara etimologi seperti apa yang dikemukakan oleh Abdul Wahab Khallaf ialah:³³

تقدير الشيء على مثال شيء آخر وتسويته به

“Mengukur sesuatu atas sesuatu yang lain dan kemudian menyamakan antara keduanya”. Sementara menurut Umar Abdullah mengartikan qiyas adalah:³⁴

التقدير والمساواة

“Mengukur dan menyamakan”.

Sementara makna qiyas secara terminologi terdapat beberapa pandangan ulama, antara lain:

1. Menurut Wahbah az-Zuhaili, qiyas adalah menghubungkan atau menyamakan hukum sesuatu yang tidak ada ketentuan hukumnya dengan sesuatu yang ada ketentuan hukumnya karena ada persamaan illat antara keduanya.³⁵
2. Ibn Subki mengemukakan dalam kitab Jam'u al-Jawami' qiyas adalah:³⁶

حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل

“Menghubungkan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui

³² Materi hukum yang telah menjadi ijma' para ulama (mujtahid), lebih jauh lihat dalam al-Imam Ibn al-Mundzir, *al-Ijma'*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1985), cet. Ke 1.

³³ Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, h. 49.

³⁴ Umar Abdullah, *Sullam al-Wusul li Ilm al-Ucûl*. (Mesir: Dar al-Ma'rif, 1956), cet. Ke-I, h. 205.

³⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh*, h. 603.

³⁶ Ibn al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab, *Jam'u al-Jawami'*, (Semarang: Usaha Keluarga, t.t) Jilid 2, h. 202.

kerena kesamaan dalam illat hukumnya menurut mujtahid yang menghubungkannya”.

3. Dengan pengertian yang hampir senada, Abu Zahrah mengemukakan definisi qiyas sebagai berikut:³⁷

الحاق امر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه للإشتراك بينهما في علة الحكم

Menghubungkan sesuatu perkara yang tidak ada nash tentang hukumnya dengan perkara lain yang ada nash hukumnya karena antara keduanya terdapat kesamaan dalam illat hukumnya.

Dari beberapa definisi qiyas di atas, diketahui hakikat qiyas yaitu ada dua kasus hukum yang mempunyai illat hukum yang sama. Salah satu dari dua kasus hukum yang sama illatnya itu telah ada hukumnya di dalam nash, sementara kasus lain tidak ditetapkan hukumnya secara tegas oleh nash tertentu. Lalu, disamakan hukum kasus yang tidak ada nash ini dengan kasus yang hukumnya telah ada nashnya karena ada kesamaan illat antara keduanya.

Rukun Qiyas

Sebagai dalil istinbath hukum, ada empat rukun yang harus terwujud dalam qiyas, yaitu: ashli, hukum ashli, furu', dan illat.

a. Ashli (أصل)

Ashli merupakan masalah yang telah ditetapkan hukumnya dalam Alquran atau Sunnah. Ia disebut pula dengan maqis 'alaih (tempat mengqiaskan) dan mahal al-hukm al-musyabbah bih, yaitu wadah yang padanya terdapat hukum untuk disamakan dengan wadah yang lain. Di samping itu, ada yang menyebutnya dengan dalil al-hukm (sesuatu yang memberi petunjuk tentang adanya hukum). Bahkan, ada pendapat yang menggunakan istilah hukm al-mahal sebagai pengganti istilah maqis 'alaih.³⁸

³⁷ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*., h. 218.

³⁸ Amir Sarifuddin, *Ushul Fiqh*., h. 165.

Adapun contoh ashl adalah keharaman khamar yang ditegaskan hukumnya melalui firman Allah SWT surat al-Maidah, 5:90:

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Para ahli Ushul fiqh menetapkan ashl harus memenuhi sejumlah syarat, yaitu:

1. Hukum yang hendak dipindahkan kepada cabang masih ada pada pokok (ashl). Apabila hukum itu tidak ada lagi, misalnya telah dihapuskan (*mansukh*) di masa Rasulullah, maka tidak mungkin terjadi pemindahan hukum.
2. Hukum yang terdapat pada ashl hendaknya hukum syara', bukan hukum akal atau hukum yang berhubungan dengan bahasa, karena pembicaraan kita berkaitan dengan qiyas syara'.
3. hukum ashl bukan hukum pengecualian seperti sahnya puasa orang yang lupa, meskipun makan dan minum. Mestinya puasa orang tersebut rusak, karena sesuatu tidak akan tetap ada apabila berkumpul dengan hal-hal yang menafikannya (meniadakannya).³⁹ Namun, puasa orang itu tetap ada dan sah karena ada hadis yang menjelaskan bahwa orang puasa yang makan dan minum karena lupa, puasanya tetap sah sebagai berikut:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا نسي فأكل وسرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه

Dari Abu Hurairah ra, dari Nabi saw. Ia bersabda: barangsiapa lupa bahwa ia berpuasa, lalu ia makan dan minum, maka hendaklah ia menyempurnakan puasanya, hanyasanya Allah yang memberinya makan dan minum (HR. Bukhari).

³⁹ Satria Efendi M. Zein. *Ushul Fiqh*, (Jakarta; Kencana, 1997)., h.41.

b. Hukum ashl (حكم الأصل)

Hukum ashl adalah hukum syara' yang terdapat pada ashl yang ditetapkan nash atau ijma' yang hendak diberlakukan pada furu' (cabang) dengan cara qiyas. Misalnya, keharaman khamar yang ditegaskan dalam Alquran surat al-Maidah ayat 90 di atas. Menurut Abu Zahrah hukum ashl itu harus memenuhi syarat berikut:

1. Hukum ashl harus hukum syara' yang berkaitan dengan amal perbuatan, sebab yang menjadi objek kajian Ushul fiqh adalah menyangkut amal perbuatan manusia.
2. Hukum ashl tersebut dapat ditelusuri illat (motivasi) hukumnya. Misalnya, keharaman khamar dapat ditelusuri sebab pengharamannya, yaitu sifat memabukkan yang dapat meursak akal manusia. Jadi, hukum ashl bukan hukum yang tidak dapat diketahui illat hukumnya (*ghiru ma'qul al-ma'na*), seperti masalah menghadap kiblat dalam shalat dan jumlah rakaat shalat.⁴⁰

c. Furu' (الفرع)

Furu atau cabang adalah sesuatu masalah yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam Alquran, Sunnah dan ijma' yang hendak ditemukan hukumnya melalui qiyas. Misalnya, keharaman narkoba yang ditetapkan melalui qiyas terhadap ketentuan keharaman khamar dalam surat al-maidah ayat 90. adapun syarat-syarat furu' itu sebagai berikut:

1. Tidak ada nash atau ijma' yang menjelaskan tentang hukum furu' atau cabang. Apabila ada nash yang menjelaskan mengenai hukumnya, maka qiyas menjadi batal. Tegasnya, bila cabang yang akan diqiyaskan itu telah ada ketentuan hukumnya dalam Alquran dan Sunnah, qiyas tidak lagi berfungsi dalam masalah itu.
2. Illat yang terdapat pada cabang sama dengan illat yang terdapat pada ashl, baik dalam zatnya maupun jenisnya. Kesamaan illat dalam zat ini, seperti illat haramnya wiski sama dengan khamar. Demikian juga kesamaan dalam jenis illat, seperti illat wajib qishash tentang melukai anggota badan kepada qishash dalam pembunuhan.

⁴⁰ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*., h, 232-233.

3. Hukum cabang yang ditetapkan melalui qiyas harus sama dengan hukum ashl sebagai tempat mengqiyaskannya.

d. 'Illat (العلّة)

Illat secara bahasa berarti sesuatu yang bisa merubah keadaan, misalnya penyakit disebut illat karena sifatnya merubah kondisi seseorang yang terkena penyakit. Menurut istilah, sebagaimana dikemukakan oleh *Abdul Wahhab Khallaf*, illat adalah suatu sifat pada ashl yang menjadi landasan adanya hukum.⁴¹ Sementara *Wahbah az-Zuhailly* mempertegas pendapat ini, bahwa illat harus bersifat konkrit dan dapat diketahui secara pasti keberadaannya pada setiap pelakunya dan sifatnya sesuai dengan tujuan pembentukan hukum, yaitu mewujudkan kemaslahatan dengan mendapatkan kemanfaatan dan menolak kemudratan.⁴²

Sehubungan dengan itu, ada istilah lain yang hampir sama dengan illat, yaitu hikmah. Secara teoritis, antara illat dan hikmah terdapat perbedaan, tetapi satu sama lain mempunyai kaitan terhadap suatu hukum. Illat hukum ialah suatu sifat yang jelas lagi pasti yang dijadikan sebagai dasar bagi pembinaan hukum. Sedangkan, hikmah hukum adalah dorongan atau tujuan yang dimaksudkan Allah untuk mencari kemanfaatan yang harus diambil dan kemudharatan yang harus dihindari atau dikurangi. Misalnya, mengqashar shalat bagi orang yang melakukan perjalanan. Illatnya adalah *safar* atau mengadakan perjalanan. Sementara hikmahnya memberikan keringanan dan menghilangkan kesulitan. Disebabkan hikmah bersifat relatif dan masih diragukan, ia tidak dapat dijadikan sebagai landasan penetapan hukum. Alasan menjadikan bepergian atau safar sebagai illat hukum, karena ia sudah pasti dan jelas.

Pembagian Illat

Dari sisi mengetahui dan mendapatkan illat yang dapat diberlakukan pada kasus hukum lain, ada dua macam:

1. *Al-Illat al-Manshushah* (العلّة المنصوطة).

Al-Illat al-Manshushah yaitu illat yang langsung dikandung nash. Misalnya, hadis Nabi saw, tentang menyimpan daging kurban berikut:

⁴¹ Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih...*, h. 63.

⁴² Wahbah al-Zuhailly, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, jilid 1, h. 646.

كنت فہیتکم عن إدخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة فأدخروا

Dahulu saya melarang kamu menyimpan daging kurban untuk kepentingan al-Daffah (para tamu dari perkampungan Badui yang datang ke Madinah yang membutuhkan daging kurban), sekarang simpanlah daging itu. (HR. Bukhari)

Melalui hadis ini, Nabi saw. Secara jelas memerintahkan menyimpan daging kurban, yaitu untuk kepentingan masyarakat Badui yang membutuhkan daging kurban. Inilah illat yang disebut dengan illat al-Manshushah.

2. *Al-Illat al-Mustanbathah* (العلّة المستنبطة).

Al-Illat al-Mustanbathah yaitu illat yang digali mujtahid dari nash dengan menggunakan kaidah tertentu dan sesuai dengan kaidah-kaidah yang terdapat dalam bahasa Arab.

Beberapa Contoh Qiyas

Beberapa contoh penetapan hukum berdasarkan qiyas antara lain:⁴³

- Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan memukul menyakiti atau tindakan/perbuatan lain yang menyakiti, dengan kata-kata "uff, Ah, Cis" kepada orang tua.

Hukum diatas disamakan dengan hukum yang sudah disebutkan dalam nash Alquran surat al-Isra': 23.

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا ۖ إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

كَرِيمًا ﴿

Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-

⁴³ Supraman Usman, *Hukum Islam...*, h. 61-62.

kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia.

Para ulama mengatakan bahwa illat larangan itu adalah menyakiti orang tua.

- Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan membakar harta anak yatim dengan memakan harta anak yatim secara tidak benar, berdasarkan nash Alquran surat an-Nisa': 10.

إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).

Illat larangan itu karena kedua sikap itu sama-sama menghabiskan harta anak yatim dengan cara zhalim.

- Mengqiyaskan (menyamakan) hukum minum *nabidz* (minuman keras yang terbuat dari perasan selain anggur) kepada *khamar* yang dilarang oleh nash Alquran surat al-Maidah: 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ
عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) *khamar*, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan.

Illatnya karena kedua minuman tersebut sama-sama memiliki rangsangan kuat kepada orang yang meminumnya.

- Mengqiyaskan (menyamakan) hukum larangan melakukan setiap perbuatan apa saja, dengan larangan perbuatan melakukan jual beli ketika datang waktu panggilan shalat, berdasarkan nash Alquran surat al-Jumu'ah: 9.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat *Jum'at*, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.

Illatnya karena perbuatan-perbuatan tersebut sama-sama bisa melalaikan shalat. Dan masih banyak contoh lainnya bila kita mau menggantinya.

2. Dalil Hukum Yang Belum Disepakati

a) Istihsan (الإستحسان)

Pengertian Istihsan

Istihsan secara bahasa adalah kata bentukan (*musytaq*) dari *al-hasan* (apapun yang baik dari sesuatu). Istihsan sendiri kemudian berarti "kecenderungan seseorang pada sesuatu karena menganggapnya lebih baik, dan ini bisa bersifat lahiriyah (*hissy*) ataupun maknawiah; meskipun hal itu dianggap tidak baik oleh orang lain".⁴⁴

Al-Sarkhasi memaknai istihsan sebagai berikut:⁴⁵

طلب الأحسن للإتباع الذي هو مأموره

Berusaha mendapatkan yang terbaik untuk diikuti bagi sesuatu masalah yang diperhitungkan untuk dilaksanakan.

Pada dasarnya, para ulama menggunakan istihsan dalam arti lughawi (bahasa), yaitu: "perbuatan sesuatu yang lebih baik".

Sedangkan definisi istihsan secara istilah dapat dikategorikan kepada dua bentuk.

Pertama, definisi istihsan yang dikemukakan oleh Abu Hasan al-Karkhi sebagaimana dikutip Mustafa Ahmad Zarqa' berikut:⁴⁶

⁴⁴ Ibnu Manzur, *Lisân al-Arab*, (Beirut: Dar Shadir, tt), Juz XIII, h. 117.

⁴⁵ Al-Sarakhsi, *Uşûl al-Sarakhsi*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1977), Juz II, Cet. Ke-12, h. 200.

⁴⁶ Mustafa Ahmad Zarqa', *al-Madkhal al-Fiqh al-Aam*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), Jilid I, h. 77.

الإستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضى هذا العدول

Istihsan ialah Perpindahan mujtahid dalam suatu masalah dari hukum yang serupa denganya kepada hukum lain karena ada alasan yang lebih kuat menghendaki perpindahan itu.

Kedua, definisi istihsan yang dikemukakan Abdul Karim Zaidan, yaitu:⁴⁷

الإستحسان هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه

Istihsan ialah perpindahan dari keharusan menggunakan suatu qiyas kepada qiyas lain yang lebih kuat atau pengkhususan ketentuan qiyas dengan dalil yang lebih kuat.

Jelasnya, dari dua definisi tersebut diatas, istihsan adalah: bila seorang mujtahid menghadapi suatu peristiwa yang tidak ada nash yang menetapkan hukumnya, sedangkan untuk mencari hukumnya terdapat dua jalan yang berbeda-beda, jalan yang satu adalah jelas dapat memberi ketetapan hukumnya dan jalan yang lain samar-samar, yakni dapat menetapkan hukumnya dan dapat pula menetapkan hukum yang lain. Padahal pada diri mujtahid tersebut terdapat suatu dalil yang dapat digunakan untuk mentarjihkan jalan yang samar-samar, maka ia lalu meninggalkan jalan yang nyata tersebut untuk menempuh jalan yang samar-samar.

Demikian juga bila ia mendapatkan suatu dalil kulli yang menetapkan suatu hukum, kemudian setelah ia mendapatkan dalil lain yang mengecualikan suatu hukum dari dalil kulli tersebut, maka ia menetapkan hukum lain yang berbeda dengan hukum yang ditetapkan oleh dalil kulli itu. Kedua jalan tersebut disebut istihsan. Dengan demikian memperhatikan ta'rif istihsan sebagaimana dikemukakan di atas, nyatalah bahwa istihsan itu ada dua (2) macam yaitu:

1. Mentarjihkan qiyas yang tidak nyata (samar-samar) atas qiyas yang

⁴⁷ Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajîz fi Uşûl al-Fiqh*, (Baghdad: Dar al-Arabiyyah Littiba'ah, 1971), Cet. Ke-6, h. 230.

nyata (*jally*), berdasarkan suatu dalil. Ulama Hanafiyah menamakan istihsan semacam ini dengan istihsan qiyas atau qiyas khafi.

2. Mengecualikan hukum *juz'iyah* dari hukum kulliyah dengan suatu dalil. Istihsan kedua ini oleh ulama Hanafiyah disebut istihsan darurat. Sebab penyimpangan dari hukum kulli tersebut adalah karena darurat atau karena suatu kepentingan yang mengharuskan adanya penyimpangan dengan maksud untuk menghadapi keadaan yang mendesak atau menghindari kesulitan.⁴⁸

Dari definisi-definisi tersebut, kita dapat melihat bahwa inti dari istihsan adalah ketika seorang mujtahid lebih cenderung dan memilih hukum tertentu dan meninggalkan hukum yang lain disebabkan satu hal yang dalam pandangannya lebih menguatkan hukum kedua dari hukum yang pertama.

Sebagai contoh misalnya, pendapat yang disebutkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal (w. 264 H) bahwa tayammum itu wajib dilakukan pada setiap waktu shalat atas dasar istihsan, padahal secara qiyas tayammum itu sama kedudukannya dengan berwudu' dengan menggunakan air yang tidak wajib dilakukan pada setiap waktu shalat, kecuali jika wudhunya batal. Dengan kata lain, tayammum secara qiyas seharusnya tidak perlu dilakukan pada setiap waktu shalat, namun atas dasar Istihsan Imam Ahmad memandang ia wajib dilakukan setiap waktu shalat berganti.⁴⁹

Lebih jauh, Syekh Abd al-Wahhab al-Khallaf memberikan gambaran aplikatif seputar penggunaan Istihsan ini dengan mengatakan: "jika sebuah kasus terjadi yang berdasarkan keumuman nash yang ada atau kaidah umum tertentu kasus itu seharusnya dihukumi dengan hukum tertentu, namun dalam pandangan sang mujtahid nampak bahwa kasus ini memiliki kondisi dan hal-hal lain yang bersifat khusus yang kemudian dalam pandangannya, bila nash yang umum, atau kaidah umum, atau memperlakukannya sesuai qiyas yang ada, justru akan menyebabkan hilangnya maslahat atau terjadinya mafsadat. (Karena itu), ia pun meninggalkan hukum tersebut menuju hukum yang lain yang merupakan hasil dari pengkhususan kasus itu dari (hukum)

⁴⁸ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami*, (Bandung: al-Ma'arif. 1997). h. 100-101

⁴⁹ Ibnu Qudamah, *şRaudhah al-Nazhîr wa Junnat al-Munâzir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1987), jilid 1 h. 497.

umumnya, atau pengecualiannya dari kaidah umumnya, atau qiyas khafy, yang tidak terduga (sebelumnya). Proses meninggalkan inilah yang disebut dengan Istihsan. Dan ia merupakan salah satu metode ijtihad dengan ra'yu. Sebab seorang mujtahid mengukur kondisi yang bersifat khusus untuk kasus ini dengan ijtihad yang ia landaskan pada logikanya, lalu menguatkan satu dalil atas dalil lain juga atas hasil ijtihad".⁵⁰

Landasan Hukum Istihsan

Dari segi bahasa bermakna memandang baik sesuatu atau mencari yang lebih baik untuk diikuti.

1. Dasar Istihsan terdapat dalam Alquran antara lain:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

"Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi Allah petunjuk dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal."

Maksudnya ialah mereka yang mendengarkan ajaran-ajaran Alquran dan ajaran-ajaran yang lain, tetapi yang diikutinya ialah ajaran-ajaran Alquran karena ia adalah yang paling baik.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

Dan berjihadlah kamu pada jalan Allah dengan jihad yang sebenar-benarnya. Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.

2. Dasar Istihsan dalam hadis antara lain:

مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ

⁵⁰ Abd Wahab Khallaf, *Mashadir al-Tasyri' Fima La Nashsha Fihi*, (Cairo: Dar al-Qalam, 1979), h. 70,

Sesuatu yang dipandang baik menurut umat Islam maka baik pula dihadapan Allah. (H.R. Imam Ahmad).

3. Hasil penelitian dari berbagai ayat dan hadis terdapat berbagai permasalahan yang apabila diberlakukan hukum sesuai dengan kaidah umum dan qiyas ada kalanya membawa kesulitan bagi umat manusia. Sedangkan syari'at Islam ditujukan untuk menghasilkan dan mencapai kemaslahatan manusia. Untuk menghilangkan kesulitan itu maka ia boleh berpaling kepada kaidah lain yang memberikan hukum yang sesuai dengan kemaslahatan umat.⁵¹

Istihsan dari segi istilah menurut ahli hukum dibagikan kepada dua makna yaitu:

1. Menggunakan ijtihad dan segala buah fikiran dalam menentukan sesuatu hukum berdasarkan syara'. Contohnya hukum mut'ah yang terdapat dalam firman Allah swt (al-Baqarah: 236). Mut'ah dalam ayat ini diukur mengikut keadaan suami, kaya atau miskin menurut makruf.
2. Dalil yang menyaingi qiyas atau meninggalkan qiyas dan menetapkan apa yang lebih manfaat bagi manusia.

Para ulama hukum sependapat pada makna istihsan yang pertama. Imam Syafi'i menolak sumber istihsan.

Mengenai istihsan pada pengertian yang kedua, ulama hukum berselisih pendapat tentang boleh atau tidak menggunakannya karena wujud berbagai pendapat dalam mendefinisikannya. Perselisihan pendapat dalam mendefinisi istihsan itu muncul sesudah terjadi perdebatan yang hangat antara yang menggunakan istihsan dan yang menolaknya. Mereka yang menolak istihsan mengatakan bahwa istihsan itu ialah menetapkan suatu hukum berdasarkan hawa nafsu (syari'u bil hawa). Pihak yang menggunakan istihsan tidak langsung mengemukakan dalil-dalil yang membuktikan bahwasanya istihsan itu adalah suatu hujjah, tetapi mereka berusaha menerangkan hakikat istihsan yang sebenarnya, menyebabkan golongan yang menolaknya mengakui bahwa tidak ada istihsan yang diperselisihkan kecuali dalam beberapa masalah.

⁵¹ Nasrun Haroen, *Ushul Fikih...*, h. 108.

Ulama-ulama yang berpegang kepada istihisan sebagai sumber hukum yang kebanyakan mereka adalah fuqaha-fuqaha aliran Hanafiyah, mengemukakan alasan sebagai berikut: “bahwa beristidlal (menetapkan dalil) dengan istihisan itu sebenarnya adalah dengan qiyas khafi dengan mengalahkan qiyas jally atau mentarjihkan suatu qiyas terhadap qiyas yang menentanginya dengan suatu dalil yang dapat dipakai untuk mentarjihkan atau beristidlal dengan mashlalah mursalah untuk mengecualikan suatu hukum dari hukum kulli. Masing-masing istidlal yang disebutkan adalah istihisan yang shahih”.

Sebenarnya sebab timbulnya perbedaan pendapat dalam kehujjahan istihisan itu ialah karena tidak adanya persesuaian pendapat dalam mengartikan istihisan. Ulama yang berpegang kepada istihisan mengartikan itu dengan suatu arti yang tidak dapat diterima oleh orang yang tidak setuju dengan istihisan. Andai kata mereka telah mencapai persetujuan tentang istihisan, niscaya tidak ada perbedaan pendapat dalam kehujjahan istihisan itu. Karena sebenarnya istihisan itu ialah mengalahkan suatu dalil yang nyata atau mengalihkan hukum kulli kepada suatu dalil yang lebih sesuai untuk kemaslahatan, bukan mengalihkannya kepada sesuatu menurut kemauan hawa nafsu.⁵²

Jumhur ulama Malikiyah dan Hanabillah menetapkan bahwa istihisan adalah suatu dalil syari’ah yang dapat dijadikan hujjah untuk menetapkan hukum terhadap sesuatu yang telah ditetapkan qiyas atau keumuman nash kebolehan menggunakan istihisan sebagai hujjah, para ulama berbeda pendapat ada yang menyetujui dan ada yang tidak, akan tetapi perselisihan mereka terletak pada perbedaan mereka dalam memberi batasan terhadap istihisan itu sendiri, jadi bukan oprasionalnya dalam menetapkan hukum berdasarkan istihisan.

Pendapat Ulama tentang Kehujjahan Istihisan

Menyikapi penggunaan Istihisan kemudian menjadi masalah yang diperselisihkan oleh para ulama. Dan dalam hal ini, terdapat dua pandangan besar yang berbeda dalam menyikapi istihisan sebagai salah satu bagian

⁵² Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami*, h. 104-105.

metode ijtihad. Berikut ini adalah penjelasan tentang kedua pendapat tersebut beserta dalilnya.

Pendapat Pertama

Istihisan dapat digunakan sebagai bagaian dari ijtihad dan hujjah. Pendapat ini dipegangi oleh Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah.⁵³ Adapun dalil-dalil yang dijadikan pegangan pendapat ini adalah sebagai berikut:

a. Firman Allah swt:

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ

Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu.

Menurut mereka, dalam ayat ini Allah memerintahkan kita untuk mengikuti yang terbaik, dan perintah menunjukkan bahwa ia adalah wajib. Dan disini tidak ada hal lain yang memalingkan perintah ini dari hukum wajib. Maka ini menunjukkan bahwa istihisan adalah hujjah.

b. Firman Allah swt:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

Bagi mereka berita gembira; sebab itu sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya.

Ayat ini menurut mereka menegaskan pujian Allah bagi hamba-Nya yang memilih dan mengikuti perkataan yang terbaik, dan pujian tentu tidak ditujukan kecuali untuk sesuatu yang disyari’atkan oleh Allah swt.

c. Hadis Nabi saw:

فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَا رَأَوْا سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ

Apa yang dipandang kaum muslimin sebagai sesuatu yang baik, maka ia disisi Allah adalah baik. (H.R. Ahamad).

Hadis ini menunjukkan bahwa apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin dengan akal sehat mereka, maka ia pun demikian disisi Allah swt. Ini menunjukkan kehujjahan istihsan.

d. Ijma':

Mereka mengatakan bahwa para ulama telah berijma' dalam beberapa masalah yang dilandasi oleh istihsan, seperti:

- ❖ Bolehnya masuk ke dalam Hammam⁵⁴ tanpa penetapan harga tertentu, penggantian air yang digunakan dan jangka waktu pemakaiannya.
- ❖ Demikian pula dengan bolehnya jual beli al-Salam,⁵⁵ padahal barang yang dimaksud belum ada pada saat akad.

Pendapat Kedua

Istihsan tidak dapat dijadikan sebagai hujjah dalam berijtihad. Pendapat ini dipegangi oleh Syafi'iyah dan Zhahiriyah.⁵⁶ Para pendukung pendapat ini melandaskan pendapatnya dengan dalil-dalil berikut:

1. Bahwa syari'at Islam itu terdiri dari nash Alquran, al-Sunnah atau apa yang dilandaskan pada keduanya. Sementara Istihsan bukan salah satu dari hal tersebut. Karena itu ia sama sekali tidak diperlukan dalam menetapkan sebuah hukum.
2. Firman Allah swt:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya),

⁵³ Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkâm*, (Cairo: Muhammad Ali Syubiyh, 1970), jilid 4. h. 209.

⁵⁴ Hammam adalah semacam pemandian umum/wc umum.

⁵⁵ Pesan barang bayar di muka.

⁵⁶ Muhammad Idris As-Syafi'i, *Ar-Risâlah*, (Cairo: Dar al-Turats, 1979), h. 219.

dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya). (an-Nisa': 59).

Ayat ini menunjukkan kewajiban merujuk kepada Allah dan Rasul-Nya dalam menyelesaikan suatu masalah, sementara Istihsan tidak termasuk dalam upaya merujuk kepada Allah dan Rasul-Nya. Dengan demikian, ia tidak dapat diterima.

3. Jika seorang mujtahid dibenarkan untuk menyimpulkan hukum dengan akalnya atas dasar Istihsan dalam masalah yang tidak memiliki dalil, maka tentu hal yang sama boleh dilakukan oleh seorang awam yang boleh jadi lebih cerdas daripada sang mujtahid. Dan hal ini tidak dikatakan oleh siapapun, karena itu seorang mujtahid tidak dibenarkan melakukan Istihsan dengan logikanya sendiri.
4. Ibn Hazm (w. 456 H) mengatakan: "Para sahabat telah ber-ijma' untuk tidak menggunakan ra'yu, termasuk di dalamnya Istihsan dan Qiyas. Umar bin al-Khatthab ra mengatakan: "Jauhilah para pengguna ra'yu! Karena mereka adalah musuh-musuh Sunnah".⁵⁷

Dengan demikian pendapat para ulama dalam menyikapi hujjiyah Istihsan dalam fikih Islam beserta beberapa dalil dan argumentasi mereka masing-masing. Lalu manakah yang paling kuat dari kedua pendapat tersebut?.

Jika kita mencermati pandangan dan dalil pendapat yang pertama, kita akan menemukan bahwa pada saat mereka menetapkan istihsan sebagai salah satu sumber hukum, hal itu tidak serta merta berarti mereka membebaskan akal dan logika sang mujtahid untuk melakukannya tanpa batasan yang jelas. Setidaknya ada dua hal yang harus dipenuhi dalam proses istihsan: ketiadaan nash yang sharih dalam masalah dan adanya sandaran yang kuat atas istihsan tersebut (sebagaimana akan dijelaskan dalam jenis-jenis Istihsan).⁵⁸

Dan jika kita kembali mencermati pandangan dan argumentasi

⁵⁷ Ibn Hazm, *Al-Ahkâm fi Uşûl al-Ahkâm*, (Mesir: Mathba'ah al-Imam, tt). Jilid 5. h. 759.

⁵⁸ Samih Atif az-Zaen, *Uşûl al-Fiqh al-Muyassar* (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1990), Jilid 2 h. 49.

ulama yang menolak Istihsan, kita dapat melihat bahwa yang mendorong mereka menolaknya adalah karena kehati-hatian dan kekhawatiran mereka jika seorang mujtahid terjebak dalam penolakan terhadap nash dan lebih memilih hasil olahan logika sendiri. Dan kekhawatiran ini telah terjawab dengan penjelasan sebelumnya, yaitu bahwa Istihsan sendiri mempunyai batasan yang harus diikuti. Dengan kata lain, para pendukung pendapat kedua ini sebenarnya hanya menolak Istihsan yang hanya dilandasi oleh logika semata, tanpa dikuatkan oleh dalil yang lebih kuat.

Karena itu, banyak ulama termasuk di dalamnya dari kalangan Hanafiyah memandang bahwa khilaf antara jumhur ulama dengan Syafi'iyah secara khusus dalam masalah ini hanyalah khilaf lafzhy (perbedaan yang bersifat redaksional belaka), dan bukan perbedaan pendapat yang substansial.⁵⁹ Apalagi sebagaimana juga akan dijelaskan kemudian ternyata Imam Syafi'i (w. 204 H) sendiri ternyata menggunakan Istihsan dalam beberapa ijtihadnya. Karena itu al-Syaukany mengatakan: *"Jika (yang dimaksud dengan) Istihsan adalah mengatakan sesuatu yang dianggap bagus dan disukai oleh seseorang tanpa landasan dalil, maka itu adalah sesuatu yang batil, dan tidak ada seorang (ulama) pun yang menyetujuinya. Namun jika yang dimaksud dengan Istihsan adalah meninggalkan sebuah dalil menuju dalil lain yang lebih kuat, maka ini tidak ada seorang (ulama) pun yang mengingkarinya".*⁶⁰

Imam Syafi'i dan Istihsan

Salah satu ungkapan imam Syafi'i yang sangat masyhur seputar Istihsan adalah:

من استحسن فقد شرع

*"Barang siapa yang melakukan Istihsan, maka ia telah membuat syari'at baru".*⁶¹ Maksudnya ia telah menetapkan dirinya sebagai penetap syari'at selain Allah.

Disamping penegasan ini, beliau juga memiliki ungkapan-ungkapan lain yang menunjukkan pengingkaran beliau terhadap Istihsan. Akan

tetapi, dalam beberapa kesempatan Imam Syafi'i ternyata juga melakukan ijtihad dengan meninggalkan qiyas dan menggunakan Istihsan. Berikut ini adalah beberapa contohnya:

1. Pandangan beliau seputar penetapan kadar mut'ah atau harta yang wajib diberikan sang suami kepada istri yang telah diceraikan demi menolong, memuliakan dan menghilangkan rasa takutnya yang diakibatkan perceraian itu. Sebagian fuqaha mengatakan bahwa mut'ah semacam ini tidak memiliki batasan yang tetap dan dikembalikan pada ijtihad sang qadhi. Ulama lain membatasinya dengan sesuatu yang mencukupinya untuk mengerjakan shalat. Namun Imam Syafi'i beristihsan dan memberikan batasan 30 dirham bagi yang berpenghasilan sedang, seorang pembantu bagi yang kaya, dan sekedar penutup kepala bagi pria yang miskin. Beliau mengatakan: *"saya tidak mengetahui kadar tertentu (yang harus dipenuhi) dalam pemberian mut'ah akan tetapi saya memandang lebih baik (Istihsan) jika kadarnya 30 dirham, berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar".*⁶²
2. Istihsan beliau dalam perpanjangan waktu syuf'ah selama 3 hari. Beliau mengatakan: *"Sesungguhnya ini hanyalah Istihsan dari saya, dan bukan sesuatu yang bersifat mendasar".*⁶³
3. Istihsan beliau dalam peletakan jari telunjuk muadzin dalam lubang telinganya saat mengumandangkan adzan. Beliau mengatakan: *"Bagus jika si (muadzin) meletakkan kedua telunjuknya ke dalam lubang telinganya (saat adzan)".*⁶⁴ Hal ini dilandaskan pada perbuatan Bilal r.a yang melakukan hal tersebut di hadapan Rasulullah saw.

Bila kedua hal ini pengingkaran dan penerapan Imam al-Syafi'i terhadap Istihsan dicermati dengan seksama, maka ini semakin menegaskan bahwa Istihsan yang diingkari oleh as-Syafi'i adalah istihsan yang hanya berlandaskan hawa nafsu semata, dan tidak dilandasi oleh dalil syari'. Karena itu, kita belum pernah menemukan riwayat dimana beliau misalnya

⁶² Muhammad Idris As-Syafi'i, *Al-Umm*, (Mesir: Dar al-Wafa') Jilid 5, h. 52. Riwayat ini disebutkan dalam Talkish al-Habir 3/219, dimana ada seorang pria datang kepada Ibnu Umar dan menyebutkan bahwa ia telah menceraikan istrinya, maka Ibn Umar mengatakan: *"Berilah ia sekian...."* dan setelah dihitung jumlahnya sekitar 30 dirham.

⁶³ *Ibid.* 3/232.

⁶⁴ *Ibid.* 1/66.

⁵⁹ *Ibid.* 91-97.

⁶⁰ Al-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994). h. 212.

⁶¹ Muhammad Idris as-Syafi'i, *Ar-Risâlah...*, h. 25.

mencela berbagai Istihsan yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah semoga Allah merahmati semuanya.⁶⁵

Ulama Syafi'iyah memiliki pandangan yang berbeda mengenai istihsan. Menurut Imam Syafi'i dengan qaulnya yang mashur, bahwa "Barang siapa yang berhujjah dengan istihsan maka ia telah membuat sendiri hukum syara'".

Imam Syafi'i berkeyakinan bahwa berhujjah dengan istihsan, berarti telah menentukan syari'at baru, sedangkan yang berhak membuat syari'at itu hanyalah Allah swt. Dari sinilah terlihat bahwa Imam Syafi'i beserta pengikutnya cukup keras dalam menolak masalah istihsan ini.

Dilihat dari paradigma yang dipakai oleh ulama Hanafi'ah, Imam Syafi'i berpegang bahwa berhujjah dengan istihsan berarti ia telah mengikuti hawa nafsunya. Sedangkan istihsan yang dimaksud ulama Hanafi'ah adalah berhujjah berdasarkan dalil yang lebih kuat. Adapun dalil yang disodorkan ulama Hanafi'ah mengenai istihsan seperti surat az-Zumar ayat 18 dan Hadis Nabi yang diriwayatkan Imam Ahmad, ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa dalam surat az-Zumar ayat 18 tidak menunjukkan adanya istihsan, juga tidak menunjukkan wajibnya mengikuti perkataan yang baik. Kemudian mengenai kutipan Hadis di atas, mengisaratkan adanya ijma' kaum muslimin. Sedangkan ijma' merupakan hujjah yang bersumber dari dalil. Jadi Hadis tersebut tidak berarti setiap orang yang memandang suatu urusan itu baik, maka baik pula menurut Allah swt. Inilah pemahaman yang seharusnya tidak ada dalam benak kaum muslimin.

Jadi penolakan Imam Syafi'iyah tersebut bukan pada lafazd istihsannya. Karena Imam Syafi'i pun sering menggunakan kata istihsan, seperti pada kasus pemberian mut'ah kepada wanita yang ditalak. Imam Syafi'i berkata menganggap baik pemberian mut'ah itu sebanyak 30 dirham. Padahal di dalam Alquran itu ada ketentuan nilai yang harus diberikan, tetapi beliau melakukan itu sebagai ijtihad beliau atas makna pemberian yang makruf. Jadi cara seperti ini menurut ulama Hanafiah adalah merupakan cara pengambilan hukum dengan istihsan. Menurut ulama Syafi'iyah ini bukan merupakan istihsan, tetapi dengan membatasi sesuatu dengan melihat kondisi waktu itu.

⁶⁵ Samih Atif az-Zaen, *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*., Jilid 2 h. 50, 91-96.

Macam-macam Istihsan

Para ulama yang mendukung penggunaan Istihsan sebagai salah satu sumber penetapan hukum membagi Istihsan dalam beberapa bagian berdasarkan dua sudut pandang yang berbeda:

1. Istihsan berdasarkan dalil yang melandasinya

Dari sisi ini, Istihsan terbagi menjadi 4 jenis:

1. Istihsan dengan Nash.

Maknanya adalah meninggalkan hukum berdasarkan qiyas dalam suatu masalah menuju hukum lain yang berbeda yang ditetapkan oleh Alquran atau as-Sunnah.

Di antara contohnya adalah hukum jual beli as-Salam. Yaitu menjual sesuatu yang telah jelas sifatnya namun belum ada dzatnya saat akad, dengan harga yang dibayar dimuka. Model ini tentu saja berbeda dengan model jual beli yang umum ditetapkan oleh syari'at, yaitu yang mempersyaratkan adanya barang pada saat akad terjadi. Hanya saja model jual beli ini dibolehkan berdasarkan sebuah hadis Nabi saw yang pada saat datang ke Madinah menemukan penduduknya melakukan hal ini pada buah untuk masa satu atau dua tahun. Maka beliau berkata: "*Barang siapa yang melakukan (jual beli) as-Salam, maka hendaklah melakukannya dalam takaran dan timbangan yang jelas dan jangka waktu yang jelas pula*". (HR. Bukhari dan Muslim).

2. Istihsan dengan Ijma'.

Maknanya adalah terjadinya sebuah Ijma' baik yang sharih maupun sukuti terhadap sebuah hukum yang menyelisihi qiyas atau kaidah umum. Di antara contohnya adalah masalah penggunaan kamar mandi umum (hammam) tanpa adanya pembatasan waktu dan kadar air yang digunakan. Secara qiyas seharusnya hal ini tidak dibenarkan, karena adanya ketidakjelasan (al-Jahalalah) dalam waktu dan kadar air. Padahal para penggunanya tentu tidak sama satu dengan yang lain. Akan tetapi hal ini dibolehkan atas dasar Istihsan pada ijma' yang berjalan sepanjang zaman dan tempat yang tidak mempersoalkan hal tersebut.⁶⁶

⁶⁶ Samih Atif az-Zaen, *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*, jilid 2, h. 82.

3. Istihsan dengan kedaruratan.

Yaitu ketika seorang mujtahid melihat ada suatu kedaruratan atau kemaslahatan yang menyebabkan ia meninggalkan qiyas, demi memenuhi hajat yang darurat itu atau mencegah kemudharatan. Salah satu contoh adalah ketika para ulama mengatakan bahwa seorang yang berpuasa tidak dapat dikatakan telah batal puasanya jika ia menelan sesuatu yang sangat sulit untuk dihindari; seperti debu dan asap. Maka jika benda-benda semacam ini masuk kedalam tenggorokan orang yang berpuasa, puasanya tetap sah dan tidak menjadi batal karena hal tersebut. Dan ini dilandaskan pada Istihsan dengan kondisi darurat (sulitnya menghindari benda semacam itu), padahal secara qiyas seharusnya benda apapun yang masuk kedalam tenggorokan orang yang berpuasa, maka itu membatalkan puasanya.⁶⁷

4. Istihsan dengan Urf atau konvensi yang umum berlaku.

Artinya meninggalkan apa yang menjadi konsekuensi qiyas menuju hukum lain yang berbeda karena urf yang umum berlaku baik urf yang bersifat perkataan maupun perbuatan.

Salah satu contoh Istihsan dengan Urf yang bersifat yang berupa perkataan adalah jika seseorang bersumpah untuk tidak masuk kedalam rumah manapun, lalu ternyata ia masuk ke dalam masjid, maka dalam kasus ini ia tidak dianggap telah melanggar sumpahnya, meskipun Allah menyebutkan masjid dengan sebutan rumah (al-Bait) dalam firman Allah dalam surat an-Nur ayat 36.

فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ

"Dalam rumah-rumah yang Allah izinkan untuk diangkat dan dikumandangkan Nama-Nya didalamnya".

Namun urf yang berlaku di tengah masyarakat menunjukkan bahwa penyebutan kata "rumah" (al-Bait) secara mutlak tidak pernah digunakan untuk masjid. Itulah sebabnya orang yang bersumpah tersebut tidak menjadi batal sumpahnya jika ia masuk de dalam masjid.⁶⁸

⁶⁷ Ibid., h. 85.

⁶⁸ Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat*, (Cairo: Muhammad Ali Syubiyh, 1970), jilid 4. h. 117.

Adapun contoh Istihsan dengan urf yang berupa perbuatan adalah memberikan upah serupa pakaian dan makanan kepada wanita penyusu (murdhi'ah). Pada dasarnya menetapkan upah yang telah tertentu dan jelas itu dibolehkan secara syara'. Sementara pemberian upah berupa pakaian dan makanan dapat dikategorikan sebagai upah yang tidak jelas batasannya (*majhul*). Dan kaidah yang umum menyatakan bahwa sesuatu yang majhul tidak sah untuk dijadikan sebagai upah. Akan tetapi Imam Abu Hanifah membolehkan hal itu atas dasar Istihsan, karena sudah menjadi urf untuk melebihi upah untuk wanita penyusu sebagai wujud kasih sayang pada anak yang disusui.⁶⁹

2. Istihsan berdasarkan kuat tidaknya pengaruhnya.

Ulama Hanafiyah secara khusus memberikan pembagian dari sudut pandang lain terkait dengan Istihsan ini, yaitu dari sudut pandang kuat atau tidaknya kekuatan pengaruh Istihsan tersebut terhadap qiyas. Berdasarkan sudut pandang ini, Istihsan kemudian dibagi menjadi empat jenis:

1. Qiyas memiliki kekuatan yang lemah dan Istihsan yang kuat darinya;
2. Qiyas lebih kuat pengaruhnya dan Istihsan yang lemah pengaruhnya;
3. Qiyas dan Istihsan sama-sama memiliki kekuatan;
4. Qiyas dan Istihsan sama-sama memiliki pengaruh yang lemah.

Dari keempat jenis ini, jenis pertama dan kedua adalah yang paling masyhur salah satu contoh untuk yang pertama adalah penetapan kesucian liur hewan carnivora dari jenis burung. Dalam kasus ini, burung yang carnivora-karena biasa memakan bangkai- seharusnya diqiyaskan kepada hewan buas lainnya seperti singa dan harimau dalam hal najisnya liur mereka.

Akan tetapi ulama Hanafiyah beristihsan dan menyatakan bahwa liur jenis burung yang carnivora lebih dekat (secara qiyas khafy) dengan liur manusia, karena keduanya manusia dan burung yang carnivora tidak boleh dimakan. Dan liur manusia sebagaimana terdapat dalam hadis adalah suci. Karena itu liur jenis burung yang carnivora juga suci. Di samping sebab lain yaitu karena burung ini memakan makanannya

⁶⁹ Samih Atif az-Zaen, *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*, Jilid 2. h. 87.

dengan menggunakan paruhnya, dan paruh itu adalah anggota badan yang suci dari najis.

Kesimpulannya adalah bahwa dalam kasus ini istihsan lebih kuat pengaruhnya dari pada qiyas.⁷⁰ Adapun untuk jenis yang kedua, contohnya adalah melakukan sujud tilawah dalam shalat. Secara qiyas seharusnya sujud tilawah dapat digantikan dengan ruku' tilawah, karena baik sujud maupun ruku' keduanya sama-sama sebagai wujud pengagungan terhadap Allah Ta'ala. Akan tetapi berdasarkan istihsan, sujud tilawah adalah sama dengan sujud lainnya dalam shalat yang merupakan rukun di dalamnya maka sebagaimana sujud lainnya dalam shalat tidak boleh diganti dengan ruku' demikian pula dengan sujud tilawah. Namun dalam kasus ini menurut Hanafiyah pengamalan qiyas lebih kuat dibandingkan pengamalan istihsan.

Adapun jika keduanya qiyas dan istihsan sama kuat, maka qiyaslah yang ditarjihkan atas istihsan karena ia lebih jelas. Sedangkan bila keduanya sama-sama lemah, maka pilihannya antara menggugurkan keduanya atau mengamalkan qiyas sebagaimana jenis sebelumnya.⁷¹

Dengan melihat pembagian ini, nampak jelas bahwa istihsan tidak dimenangkan atas qiyas kecuali dalam satu kondisi: yaitu ketika ia lebih kuat pengaruhnya dari pada qiyas (sebagaimana jenis yang pertama).

Satu hal yang juga patut dicatat di sini adalah bahwa seorang mujtahid tidak dibenarkan untuk menggunakan istihsan kecuali saat ia tidak menemukan nash, atau ia menemukan qiyas namun qiyas tersebut dianggap tidak dapat merealisasikan maslahat. Hal ini seperti yang disinggung oleh Ibn Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H). Saat mengomentari kasus seseorang yang menemukan seekor kambing yang hampir binasa, lalu ia meyembelinya agar ia tidak mati sia-sia. "*Sesungguhnya secara qiyas ia harus mengeluarkan ganti (atas perbuatannya menyembelih kambing orang lain-pen), namun berdasarkan istihsan ia tidak wajib membayar ganti, karena ia dibolehkan melakukan hal tersebut...*". Lalu ia mengatakan: "*Tapi ada ulama yang kolot yang masih saja menolak hal ini (baca: istihsan dalam kasus ini) dengan alasan bahwa ini telah melakukan suatu tindakan*

⁷⁰ Ibid. 4/79-80.

⁷¹ Samih Atif az-Zaen, *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*, jilid 2. h. 89.

terhadap milik orang lain. Padahal kalau saja ia memahami bahwa melakukan suatu tindakan terhadap milik orang lain itu diharamkan oleh Allah jika mengandung mudharat terhadapnya. Dan dalam kasus ini, justru tidak melakukan tindakan apa-apa justru akan menyebabkan mudharat".⁷²

3. Istihsan secara umum

Istihsan umum ada beberapa jenis menurut dalil yang menetapkan:⁷³

1. *Istihsan dengan nash*. Yaitu pada tiap-tiap masalah yang ada nash sendiri yang menimbulkan suatu hukum yang berlainan dengan hukum umum yang diterapkan oleh suatu nash yang umum atau kaedah yang umum. Dan ia melengkapi segala bentuk maslah yang dikecualikan oleh syara' sendiri dari hukum-hukum yang sebandingnya yaitu seperti khiar syara'. Imam Abu Hanifah mengatakan terhadap orang yang berpuasa makan atau minum karena lupa: "*andaikata tidak ada nash yang tidak membatalkan puasa lantaran makan dan minum karena lupa, tentulah saya memandang batal puasa itu karena sudah rusak satu rukun yaitu menahan diri dari segala yang merusakkan puasa*".
2. *Istihsan dengan ijma'*. Yaitu apabila para mujtahid berfatwa terhadap suatu masalah yang berlawanan dengan qiyas atau dengan kehendak dari sesuatu dalil yang umum atau mereka berdiam diri tidak membantah sesuatu urf masyarakat yang berlawanan dengan hukum qiyas.
3. *Istihsan dalam hal darurat dan untuk menghindari kesulitan*. Apabila kita menggunakan dalil yang umum menimbulkan kesulitan, maka dari dalil yang umum itu dikecualikan. Seperti apabila saksi-saksi yang telah meninggal atau yang jauh dari tempat atau karena tidak sanggup menghadiri sidang majlis, padahal menurut asal hukum kesaksian itu harus yang melihat dengan mata kepala sendiri, dibolehkan menggunakan kesaksian orang lain.
4. *Istihsan berdasarkan kemaslahatan yang belum sampai ke batas darurat*. Yaitu sesuatu hukum yang dicakup oleh sesuatu nash yang umum tetapi jika dilaksanakan hukum itu, timbul kerusakan atau terhapus kemaslahatan, maka ditetapkan hukum berdasarkan kemaslahatan,

⁷² Ibnu al-Qayyim al-Jauzi, *Ilam al-Mawaqqi'in*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), jilid 3. h. 18.

⁷³ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, Jilid 2, h. 743-748.

seperti memberikan pusaka kepada suami yang istrinya murtad dalam keadaan sakit yang membawa kepada kematian. Ini juga merupakan suatu pengecualian dari kaedah umum, yaitu tidak ada lagi hak pusaka kerana hubungan mereka suami istri putus diwaktu istri murtad. Jalan istihsan di sini ialah melayani si wanita yang murtad itu dengan yang bertentangan dengan maksudnya. Dia memurtadkan dirinya dalam keadaan sakit yang membawa maut supaya suaminya tidak dapat menerima pusaka daripadanya.

5. *Istihsan dengan dasar urf*. Muhammad Ibn al-Hasan membolehkan kita mewakafkan barang bergerak. Menurut kaedah, wakaf itu harus benda yang tidak bergerak karena benda yang bergerak mudah hilang dan rusak. Seperti boleh kita menjual buah-buahan dengan syarat tetap di batangnya sampai matang padahal syarat itu tidak dikehendaki oleh akad, bahkan berlawanan dengan sabda Rasulullah saw yang melarang penjualan dengan memakai syarat. Tetapi karena urf itulah Hanafiyah membenarkan segala syarat yang diterima urf asal saja tidak membatalkan sesuatu nash syara'.

Kepentingan Sumber Istihsan

Walau istihsan bukan suatu dalil yang berdiri sendiri, namun ia menyingkapkan jalan yang ditempuh sebagian ulama mujtahidin dalam menetapkan dalil-dalil syara' dan kaedah-kaedahnyanya ketika dalil-dalil itu bertentangan dengan kenyataan yang berkembang dalam masyarakat. Hal ini untuk menghindarkan kesulitan dan kemudharatan serta menghasilkan kemanfaatan dengan cara menetapkan dasar-dasar syari'at dan sumber-sumbernya.

Istihsan adalah suatu dalil yang terkuat menunjukkan bahwa hukum-hukum Islam adalah suatu hukum yang berkembang dalam masyarakat yang diistilahkan sebagai fikih waq'i bukan suatu fikih khayali yang merupakan fikih bayângan sebagai yang digambarkan oleh sebagian orang yang tidak mengetahui hakikat fikih Islam atau ingin menjauhkan manusia daripadanya.

Dengan menggunakan dasar istihsan, kita dapat menghadapi masalah perbankan yang telah menjadi masalah yang sangat penting dalam masalah ekonomi.⁷⁴

⁷⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh...*, h. 125.

Oleh karena dalam kebanyakan bentuknya merupakan pengecualian dari umum, maka bolehlah kita qiyaskan kepadanya sesuatu yang lain apabila mencukupi syarat-syarat qiyas.

Para ulama ada yang tidak membenarkan sama sekali kita melakukan qiyas, karena tempat-tempat yang mengecualikan atas dasar darurat, atau maslahat tertentu dan harus kita ukur mudharat itu sekadar yang darurat saja. Oleh karenanya, timbullah suatu istilah dalam kalangan mereka:

ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس.

"Sesuatu yang tetap berlawanan dengan qiyas maka tidak boleh diqiyaskan yang lain kepadanya".

Ada yang membedakan antara yang diistihsan dengan nash atau ijma' dengan yang diistihsan dengan qiyas khafi. Mereka tidak membolehkan pada yang pertama, membolehkan pada yang kedua. Asy-Syarkhasi dalam kitab Uşûlnya berkata:

إن المستحسن بالقياس يتعدى حكمه بمعنى أنه يقاس عليه غيره لأن حكم القياس ظاهراً وباطناً التعدي. وأما المستحسن بالنص أو الإجماع فلا يتعدى لأنه معدول به عن القياس وهو لا يحتمل التعدي.

"Sesungguhnya yang mustahsan dengan qiyas dapat melampaui hukumnya pada yang lain, dalam arti dapat diqiyaskan yang lain padanya. Karena qiyas baik lahir maupun batin ialah mengenakan sesuatu hukum kepada yang lain. Adapun yang diistihsan dengan nash atau ijma' maka hukumnya tidak melampaui pada yang lain, karena dia dipalingkan dari qiyas dan tidak dapat dikenalkan kepada yang lain".

Seperti pendapat sebelum ini, yaitu tidak boleh mengqiyaskan sesuatu kepada yang dikecualikan itu. Kedua pendapat ini tidak dapat kita terima. Pendapat yang dapat kita terima, ialah boleh kita qiyaskan sesuatu kepada yang dikecualikan apabila cukup syarat-syaratnya, karena qiyas itu berkisar sekitar adanya sesuatu makna yang mengumpulkan antara yang dikecualikan itu dengan yang lainnya.

Jika ada makna tersebut, berlaku qiyas, jika tidak ada makna tersebut niscaya qiyas tidak dapat dikecualikan, baik pengecualian itu dengan

nash ataupun dengan qiyas. Inilah pendapat sebagian ahli tahqiq yang dipelopori oleh al-Ghazali. Di dalam al-Mustashfa beliau berkata: "Bahagian yang kedua ialah suatu yang dikecualikan dari kaedah yang telah lalu dan datang dari pengecualian itu dari suatu makna. Ini dapat diqiyaskan kepada setiap masalah yang berlaku antara yang dikecualikan dengan yang dikecualikan dan bersekutu yang dikecualikan dan bersekutu yang dikecualikan pada illat. Pengecualian umpamanya, pengecualian 'ariyah maka dia tidak merupakan nasakh bagi kaedah riba dan tidak mengubah kaedah itu. Akan tetapi ia dikecualikan karenanya kita dapat mengqiyaskan buah anggur pada kurma putih karena kita berpendapat bahwa anggur itu membawa makna kurma putih".⁷⁵

Pendapat al-Ghazali sesuai dengan pendapat Ibn Taimiyah dalam kitab Ushul Fiqhnya yaitu:

يجوز القياس على أصل مخصوص من جملة القياس وهو الذي تسمية الحنفية موضع الإستحسان خلافا لهم في قولهم يجوز إلا أن يكون معللا أو جمعا على القياس عليه أو يكون هناك أصل آخر يوافقه فيجوز القياس عليه. وقوله الشافعي وبعض الحنفية كقولنا. وقول المالكية كالحنفية. قال القاضي: المخصوص من جملة القياس يقاس عليه ويقاس على غيره.

"Boleh qiyas kepada pokok yang tertentu dari antara jumlah qiyas, dan itulah yang dinamakan oleh golongan Hanafiah tempat istihsan, berbeda terhadap perkataan mereka tidak boleh qiyas kecuali qiyas itu ada illatnya atau ijma' qiyas itu, atau ada suatu pokok yang lain yang sesuai maka bolehlah qiyas kepadanya. Pendapat segolongan Syafi'iyah dan segolongan Hanafiah sama dengan pendapat kami. Dan pendapat golongan Malikiyah sama dengan jumlah qiyas dapat diqiyaskan kepadanya dan dapat diqiyaskan pada yang lainnya".

Ibn Qudamah al-Maqdisi dalam kitab Raudhatun an-Nadzir berkata:⁷⁶

⁷⁵ Abd. Latif Muda, Ustazd Rosmawati Ali, *Pembahasan Ushul Fikih* (Ilham Abati Enterpris. 2001). h. 96.

⁷⁶ Ibn al-Qudamah, *Raudhatun an-Nadzir*, (Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin as-Su'ud, 1978), h. 329-330.

والمستثنى من قاعدة القياس منقسم إلى ما عقل معناه وإلى ما لا يعقل فالأول يصح أن يقاس عليه ما وجدت فيه العلة من ذلك استثناء العرايا للحاجة لا يبعد أن يقاس العنب على الرطب إذا تبين أنه في معناه. وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصرة بعب آخر، وهو نوع إلحاق. وأما ما يعقل معناه فكتخصيص بعض الأشخاص بحكم كتخصيصه صلى الله عليه وسلم أبا بردة بجواز تضحية بجذعة من معز وتخصيصه خزيمه بقبول شهادته وحده وما شابه ذلك فإنه لا يقاس عليه.

"Yang dikecualikan dari kaedah qiyas terbagi kepada yang dapat difahamkan maknanya dan yang tidak dapat difahamkan maknanya. Makna yang pertama sah diqiyaskan selama diperoleh illatnya. Di antara yang demikian ialah pengecualian araya karena ada keperluan. Tidakkah jauh kita mengqiyaskan buah anggur pada kurma putih yang telah nyata bahwa buah anggur mengandung kurma putih. Demikianlah pula mewajibkan segantang kurma pada susu binatang yang diikat pentilnya dikecualikan dari kaedah yang semestinya kita qiyaskan kepadanya yang dikembalikan karena cacat yang lain. Dan itu seperti perhubungan, adapun yang tidak dapat difahamkan maknanya maka adalah seperti ditentukan Aba Burdhah dengan boleh menyembelih kambing yang berbulu yang setahun umurnya untuk korban dan seperti Nabi menetapkan Khuzaimah dengan menerima kesaksiannya seorang diri. Dan hal serupa itu tidak boleh diqiyaskan kepadanya".

Mengikut apa yang diterangkan, maka istihsan dalam kebanyakan bentuknya, adalah pengecualian dari hal-hal yang diharamkan dengan menghalalkan sesuatu dan pengecualian dari hal-hal yang mewajibkan dengan menghilangkan kewajibannya, karena pengecualian itu tidaklah terbatas dalam daerahnya saja, tetapi melampaui daerah lain.

Perbedaan antara Qiyas, Istihsan dan Mashlahah al-Murshalah

Di muka telah diterangkan bahwa istihsan ialah meninggalkan qiyas yang nyata untuk menjalankan yang tidak nyata (sama-samar) atau meninggalkan hukum kulli untuk menjalankan hukum istisna'i (pengecualian) disebabkan ada dalil yang menurut logika membenarkannya. Sedangkan

Mashlahah mursalah adalah kemaslahatan yang disinggung-singgung oleh suatu nash untuk dikerjakan atau ditinggalkan, akan tetapi kalau dikerjakan akan membawa manfaat yang besar sekali atau terhindar dari kemudharatan. Karena itulah pada garis besarnya istihسان itu berbeda dengan Mashlahah mursalah. Namun demikian, juga terdapat perbedaan antara keduanya, yaitu bahwa istihسان adalah pengalihan hukum yang berdasarkan qiyas jali kepada qiyas khafi, sedang Mashlahah mursalah tidak ada pengalihan hukum sama sekali.⁷⁷

Qiyas adalah menyamakan hukum syara' satu kasus dengan kasus lain karena keduanya mempunyai persamaan illat atau keduanya mempunyai persamaan penyebab adanya hukum syara' bagi masing-masing. Yang dijadikan rujukan adalah kasus yang ada ketentuannya dalam Alquran dan Hadis, yaitu dengan membandingkan illatnya atau sebabnya dengan kasus yang akan ditetapkan hukumnya. Contoh hukum yang ditetapkan dengan qiyas adalah keharaman alkohol dimana alkohol memiliki sifat yang sama dengan khamar, yaitu memabukkan bagi yang meminumnya.

Istihسان adalah tidak mempergunakan qiyas dengan mempergunakan dalil yang lebih kuat dari qiyas, dikarenakan adanya dalil yang menghendaki serta lebih sesuai dengan kemaslahatan umat manusia.

Mashlahah mursalah terdiri dari dua kata yaitu Mashlahah dan mursalah yang dipadukan sehingga dapat berarti sebagai suatu perbuatan yang mengandung manfaat, sedangkan pengertian menurut Ushul fiqh bermacam-macam namun pada intinya memiliki pengertian sebagaimana yang disampaikan oleh Imam al-Ghazali, yaitu meraih atau memperoleh manfaat dan menghindari mudarat.⁷⁸

Qiyas berbeda dengan istihسان. Pada qiyas ada dua peristiwa atau kejadian. Peristiwa atau kejadian pertama belum ditetapkan hukumnya karena tidak ada nash yang dapat dijadikan dasarnya. Untuk menetapkan hukumnya dicari peristiwa atau kejadian yang lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan nash dan mempunyai persamaan illat dengan peristiwa pertama. Berdasarkan persamaan illat itu ditetapkanlah hukum peristiwa pertama sama dengan hukum peristiwa kedua. Sedang pada

⁷⁷ Mukhtar Yahya dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami...*, h. 109.

⁷⁸ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fiqh al-Islami*, Jilid 2, h. 740.

istihسان hanya ada satu peristiwa atau kejadian. Mula-mula peristiwa atau kejadian itu telah ditetapkan hukum dasarnya berdasarkan nash. Kemudian ditemukan nash yang lain yang mengharuskan untuk meninggalkan hukum dari peristiwa atau kejadian yang telah ditetapkan itu, pindah kepada hukum lain, sekalipun dalil pertama dianggap kuat, tetapi kepentingan menghendaki perpindahan hukum itu. Dengan perkataan lain bahwa pada qiyas yang dicari seorang mujtahid ialah persamaan illat dari dua peristiwa atau kejadian, sedang pada istihسان yang dicari ialah illat dalil mana yang paling tepat digunakan untuk menetapkan hukum dari satu peristiwa.

Permasalahan lain yang juga muncul dalam masalah ijma' ialah apakah ijma' yang lama akan bisa digantikan oleh suatu ijma' yang baru? Golongan yang amat liberal mengatakan bahwa ijma' tidak pernah mengenal kata putus. Setiap generasi berhak melakukan suatu kesepakatan, yang bisa menjelma menjadi ijma', atas jaminan Nabi ijma' diposisikan sebagai produk ijtihad dan bukan sebaliknya, menghalangi gerak ijtihad. Bagaimanapun juga, ide yang amat liberal inipun hanya bisa diterima apabila ijma' didefinisikan tidak terlalu sempit (hanya terbatas di kalangan sahabat Nabi saja) dan juga tidak terlalu luas (meliputi segenap ulama mujtahidin). Apabila ijma' didefinisikan terlalu luas, maka sebagaimana diketahui, kesepakatan seluruh mujtahidin tanpa kecuali merupakan suatu hal yang amat sulit untuk diwujudkan.

Qiyas (analogi) termasuk dalil hukum yang disepakati oleh hampir sebagian besar ulama Ushul Fiqh. Hanya golongan Zhahiriyyah sajalah yang tidak mengakui otoritas qiyas. Imam Syafi'i merupakan ulama yang paling getol dalam memperjuangkan otoritas qiyas. Beliau bahkan berpendapat bahwa ijtihad itu tidak lain adalah qiyas. Sebetulnya pembatasan ini beliau lakukan karena beliau mendefinisikan qiyas dalam pengertian yang amat luas, yang tidak lain adalah pengertian ijtihad itu sendiri.

Bentuk qiyas yang paling populer ialah qiyas illatiy, yaitu qiyas yang dilakukan atas dasar kesamaan illat. Di samping itu, terdapat pula qiyas aulawiy dan qiyas maslahatiy. Qiyas aulawiy didasarkan pada keserupaan dalam intensitas yang lebih besar. Sementara qiyas maslahatiy ialah qiyas yang dilakukan atas dasar kesamaan maslahat. Qiyas ini merupakan bentuk qiyas yang terjauh karena persamaan yang muncul adalah persamaan pada kaidah umum (*al-qa'idat al-kulliyat*).

Khusus untuk qiyas illatiy, terdapat beberapa persyaratan yang harus dipenuhi. Apabila persyaratan-persyaratan tersebut dilanggar maka qiyas yang dilakukan akan menjadi batal (tidak absah). Illat, sebagai esensi persoalan, dibedakan atas illat manshushat dan muktasabat (mustanbathat). Illat harus dibedakan dengan sebab dan hikmah. Ketiganya mempunyai fungsi dan kedudukannya masing-masing.

Selain dalil-dalil hukum yang telah tersebut di atas, terdapat pula berbagai dalil hukum yang lain, yang masih diperdebatkan secara sengit diantara para ulama Ushul Fiqh. Kita mulai dari istihsan (preferensi). Istihsan sangat dominan dipakai oleh Abu Hanifah namun ditentang dengan sangat keras oleh Imam Syafi'i. Sikap imam Syafi'i ini pada dasarnya muncul karena beliau mendefinisikan istihsan dalam pengertian yang luas, sehingga terkesan bahwa istihsan itu tidak lain adalah semata-mata rasio atau hawa nafsu. Istihsan bisa dibedakan atas dua macam. Pertama, istihsan yang merupakan peralihan dari qiyas jaliy menuju qiyas khafiy karena adanya Mashlahah. Kedua, istihsan yang merupakan peralihan meninggalkan qiyas karena adanya Mashlahah.

Dalil hukum yang serupa dengan istihsan, dari sisi bahwa keduanya melibatkan rasio secara dominan, adalah Mashlahah mursalah. Disebut demikian, karena Mashlahah yang dijadikan landasan merupakan Mashlahah yang tidak disebutkan dalam nash secara spesifik. Mashlahah yang dimaksud disini tidak melanggar nash dan tidak pula secara spesifik dinyatakan oleh nash. Konsep al-Maqâsid al-Syar'iiyyat merupakan konsep yang amat berkaitan dengan Mashlahah mursalah. Imam Syathiby termasuk ahli Ushul yang getol menganjurkan pemakaian Mashlahah al-mursalah sebagai dalil hukum. Sebetulnya, Mashlahah al-mursalah merupakan suatu keniscayaan, karena tanpa itu kehidupan manusia akan menjadi statis dan jumud.⁷⁹

b) Mashlahah Al-Mursalah (المصالح المرسلة)

Pengertian Mashlahah

Mashlahah berasal dari kata "shalaha" dengan penambahan "alif" di awalnya yang secara arti kata berarti baik lawan dari kata buruk atau

⁷⁹ Abdul Karim Zaidan . *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. (Damaskus: Muassasa ar-Risalah. 2002). h 80.

rusak. Ia adalah masdar dengan arti kata shalaha yang manfaat atau terlepas daripadanya kerusakan.

Pengertian Mashlahah dalam bahasa arab berarti "Perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia". Dalam artinya yang umum adalah setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan; atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kemudharatan atau kerusakan. Jadi setiap yang mengambil manfaat patut disebut Mashlahah. Dengan begitu Mashlahah mengandung dua sisi, yaitu menarik atau mendatangkan kemashlahatan dan menolak atau menghindarkan kemudharatan.⁸⁰

Dalam pengertian Mashlahah secara definitif terdapat perbedaan perumusan dikalangan ulama yang jika dianalisis hakikatnya sama.

Macam-macam Mashlahah

Para ahli Ucul fikih mengemukakan beberapa pembagian Mashlahah jika dilihat dari beberapa segi. Dari segi kualitas dan kemashlahatan, yaitu:⁸¹

1. Mashlahah al-Dharûriyyah

Mashlahah al-Dharûriyyah yaitu kemashlahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan di akhirat. Kemashlahatan ini ada lima, yaitu:

- Memelihara Agama
- Memelihara Jiwa
- Memelihara Akal
- Memelihara Keturunan
- Memelihara Harta

Kelima kemashlahatan ini disebut dengan al-Masalih al-Khamsah.

Memeluk suatu agama merupakan fitrah dan naluri insani yang tidak bisa diingkari dan sangat dibutuhkan umat manusia. Untuk kebutuhan

⁸⁰ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 321-322.

⁸¹ *Ibid.* h, 326-329.

tersebut Allah mensyari'atkan agama yang wajib dipelihara setiap orang, baik yang berkaitan dengan akidah, ibadah maupun muamalah.

Hak hidup juga merupakan hak paling asasi bagi setiap manusia. Dalam kaitan ini untuk kemashlahatan, kemashlahatan jiwa dan kehidupan manusia Allah mensyari'atkan berbagai hukum yang terkait dengan itu, seperti qishash, kesempatan menggunakan hasil sumber alam untuk dikonsumsi manusia, hukum perkawinan untuk melanjutkan generasi manusia dan berbagai hukum lainnya.

Akal merupakan sasaran yang menentukan bagi seseorang dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Oleh sebab itu, Allah menjadikan pemeliharaan akal itu sebagai suatu yang pokok. Untuk itu, antara lain Allah melarang meminum minuman keras karena minuman itu bisa merusak akal dan hidup manusia.

Keturunan juga merupakan Mashlahah pokok bagi manusia dari segi memelihara kelangsungan manusia dimuka bumi. Untuk memelihara dan melanjutkan keturunan tersebut Allah mensyari'atkan nikah dengan segala hak dan kewajiban yang diakibatkan.

Harta merupakan sesuatu dharuri (pokok) dalam kehidupan manusia. Untuk mendapatkannya Allah mensyari'atkan berbagai ketentuan dan untuk memelihara harta seseorang Allah mensyari'atkan hukuman bagi pencuri dan perampok.

2. Mashlahah al-Hajiyyah

Mashlahah al-Hajiyyah yaitu kemashlahatan yang dibutuhkan dalam menyempurnakan kemashlahatan pokok (mendasar) sebelumnya yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan kebutuhan mendasar manusia.

3. Mashlahah al-Tahsiniyyah

Mashlahat ini sering disebut dengan mashlahat *takmiliyat*, yaitu suatu kemashlahatan yang sifatnya pelengkap dan keluasan terhadap kemashlahatan *dharuriyat* dan *hajiyyat*. Kemashlahatan ini dimaksudkan untuk kebaikan dan kebagusan budi pekerti. Sekiranya, kemashlahatan ini tidak dapat diwujudkan dalam kehidupan, tidaklah sampai menimbulkan kegoncangan dan kerusakan terhadap tatanan kehidupan manusia. Meskipun demikian, kemashlahatan ini tetap penting dan dibutuhkan manusia.

Misalnya, dalam ibadah, keharusan bersuci, menutup aurat dan memakai pakaian yang indah dan bagus. Contoh kemashlahatan dalam adat, adanya adab dan tata cara makan dan kebiasaan membersihkan diri.

Dari ketiga tingkatan kemashlahatan ini yang perlu diperhatikan seorang muslim adalah kualitas dan tingkat kepentingan kemashlahatan itu sehingga dapat ditentukan kemashlahatan yang harus diprioritaskan terlebih dahulu. Kemashlahatan dharuriyat harus lebih didahulukan dari hajiyyat dan kemashlahatan hajiyyat harus lebih didahulukan dari tahsiniyat.

Sementara ditinjau dari segi eksistensi mashlahatan dan ada tidaknya dalil yang langsung mengaturnya terbagi menjadi tiga macam, yaitu:

1. Mashlahah al-Mu'tabarah

Mashlahat al-mu'tabarah ialah suatu kemashlahatan yang dijelaskan dan diakui keberadaannya secara langsung oleh nash. Untuk memelihara dan mewujudkan kemashlahatan kehidupan manusia, Islam menetapkan hukuman qishash terhadap pembunuhan yang dilakukan secara sengaja, seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah, 2: 178:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۚ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ
بِإِحْسَنِ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat.

Untuk memelihara dan menjamin keamanan pemilikan harta, Islam menetapkan hukuman potong tangan bagi pelaku pencurian, sebagaimana terdapat dalam surat al-Maidah, 5: 38:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۚ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah.

Demikian pula untuk memelihara kehormatan manusia, Islam melarang melakukan qazaf dan zina. Misalnya larangan zina ditemukan dalam surat al-Isra', 17:32:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk.

2. Mashlahah al-Mulghah

Maksudnya, suatu kemashlahatan yang bertentangan dengan ketentuan nash. Karenanya segala bentuk kemashlahatan seperti ini ditolak syara'. Menurut Abdul Wahhab Khallaf, salah satu contoh relevan dengan ini fatwa seorang ulama mazhab Maliki di Spanyol yang bernama Laits ibn Sa'ad (94-175 H) dalam menetapkan kaffarat orang yang melakukan hubungan suami isteri pada siang bulan Ramadhan. Berdasarkan hadis Nabi saw. Kaffarat bagi orang yang demikian adalah memerdekakan budak, atau puasa dua bulan berturut-turut, atau memberikan makan 60 orang fakir miskin (HR. Bukhari dan Muslim). Kasus ini terjadi di Spanyol dan orang yang melakukan hubungan suami istri di siang Ramadhan tersebut seorang penguasa. Mengingat orang ini penguasa, apabila kaffaratnya memerdekakan budak tentu dengan mudah ia dapat membayarnya karena mempunyai banyak uang dan dengan mudah ia kembali melakukan pelanggaran. Laits ibn Sa'ad menetapkan kaffarat bagi penguasa ini puasa dua bulan berturut-turut.⁸²

Para ulama memandang hukum yang ditetapkan Laits bertentangan dengan hadis Nabi saw di atas, karena bentuk-bentuk kaffarat itu diterapkan secara berturut. Karenanya, mendahulukan kaffarat puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemashlahatan yang bertentangan dengan kehendak syara' sehingga dipandang batal dan ditolak. Kemashlahatan seperti ini dalam pandangan ulama yang

⁸² Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh...*, h. 87.

disebut al-Mashlahat al-Mulghah dan tidak bisa dijadikan sebagai landasan penetapan hukum.

3. Mashlahah al-Mursalah

Ada beberapa definisi al-Mashlahah al-mursalah yang dikemukakan para ulama. Said Ramdhana al-Buthi mendefinisikan al-Mashlahah al-mursalah sebagai berikut:⁸³

المصلحة المرسله هي: كل منفعة داخله في مقاصد الشارع أن يكون لها شاهد بالإعتبار أو الإلغاء.

Al-Mashlahah al-mursalah adalah setiap manfaat yang termasuk dalam maqasid al-syari', baik ada nash yang mengakui atau menolaknya.

Abu Zahra mendefinisikan al-Mashlahah al-mursalah:⁸⁴

المصالح المرسله أو الإستصلاح هي المصالح الملائمة لمقاصد الشارع الإسلامي ولا يشهد لها أصل خاص بالإعتبار أو الإلغاء.

Al-Mashlahah al-mursalah adalah kemashlahatan yang sejalan dengan maksud syari', tetapi tidak ada nash secara khusus yang memerintahkan dan melarangnya.

Dari defenisi ini tampak bahwa Mashlahah al-mursalah merupakan kemashlahatan yang sejalan dengan apa yang terdapat di dalam nash, tetapi tidak ada nash secara khusus yang memerintahkan dan melarang untuk mewujudkannya. Bukti bahwa kemashlahatan ini sejalan dengan nash dapat dilihat dari sekumpulan nash ayat atau hadis dan makna yang terkandungnya.

Dengan demikian, al-Mashlahah al-mursalah ini sejalan dengan tujuan syara' sehingga dapat dijadikan sebagai dasar pijakan dalam mewujudkan kemashlahatan yang dibutuhkan manusia dan menghindarkan mereka dari kemudharatan.

⁸³ Al-Buthi, *Dhawabit al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Beirut: Muassah al-Risalah, 1977), Cet. Ke-3 h. 330.

⁸⁴ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, h. 279.

Pendapat Ulama tentang al-Mashlahah al-Mursalah

Para ulama memang berbeda pendapat dalam mengamalkan al-Mashlahah al-mursalah. Sebagian ulama tidak menjadikan al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil untuk menetapkan hukum dengan beberapa alasan:

1. Penggunaan al-Mashlahah al-mursalah akan membuka peluang bagi penguasa dan para hakim untuk menetapkan hukum sesuai dengan keinginan dan hawa nafsu mereka.⁸⁵
2. Bahwa syari'at Islam memelihara semua kemashlahatan manusia melalui ketentuan yang terdapat dalam nash dan hukum yang ditunjukkan oleh qiyas. Syari' tidak membiarkan manusia mengalami kesulitan dalam kehidupannya dan tiada satupun kemashlahatan manusia melainkan disyari'atkan oleh Islam. Namun, tiada satu pun kemashlahatan melainkan ada dalil yang ditetapkan Syari' untuk merealisirkannya. Atas dasar ini, semua kemashlahatan yang tidak didukung Syari' melalui dalil nash untuk mewujudkannya, maka bukan termasuk kemashlahatan sejati. Kemashlahatan seperti ini hanya didasarkan pada praduga semata yang tidak boleh dijadikan sebagai dasar penetapan *tasyiri'*.⁸⁶
3. Pada dasarnya al-Mashlahah al-mursalah berada di antara dua posisi, yaitu mashlahat yang dilarang Syari' mengambilnya dan mashlahat yang diperintahkan Syari' mengambilnya. Apabila memang boleh memakai al-Mashlahah al-mursalah yang terkait dengan mashlahat (mu'tabarrah) yang diperintahkan syari' mengambilnya, tentu boleh pula memakai al-Mashlahah al-mursalah yang terkait dengan mashlahat (mulghah) yang dilarang syari' mengambilnya. Mengingat posisi al-Mashlahah al-mursalah seperti ini, maka ia tidak boleh dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum.⁸⁷
4. Mengambil al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil untuk menetapkan hukum akan merusak kesatuan dan keumuman tasyri' Islam. Dengan al-Mashlahah al-mursalah akan terjadi perbedaan hukum karena perbedaan situasi, kondisi dan orang sering dengan pergantian mashlahat setiap waktunya.

⁸⁵ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, (Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997), Cet. Ke-7, h. 141.

⁸⁶ Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, h. 88.

⁸⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid 2, h. 761.

Ulama yang tidak menerima al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil untuk menetapkan hukum, di antaranya ulama Hanafiyah. Sebagian ulama menilai imam Syafi'i termasuk ulama yang menolak penggunaan al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil karena ketegasannya menolak "istihsan" dalam pandangan imam Syafi'i didasarkan atas Mashlahah.⁸⁸

Sementara itu, sebagian ulama lain menerima dan menggunakan al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil untuk menetapkan hukum. Di antara ulama yang termasuk dalam kelompok ini adalah Imam Malik dan Imam Ahmad. Penggunaan al-Mashlahah al-mursalah sebagai dalil didasarkan pada sejumlah alasan berikut:⁸⁹

1. Bahwa syari'at Islam diturunkan untuk mewujudkan kemashlahatan bagi manusia. Hal ini dapat diamati dari sejumlah firman Allah, di antaranya surat al-Maidah, 5:6 berikut:

.... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ

Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu

Dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa semua perintah agama bukan dimaksudkan untuk menyulitkan umat Islam yang melaksanakannya, seperti masalah wudhu' dan yang membatalkan dalam ayat ini, tetapi ditujukan untuk kemashlahatan orang yang melaksanakannya.

Begitu pula ibadah yang diperintahkan Allah untuk dilaksanakan setiap mukallaf bertujuan mewujudkan kemashlahatan dalam kehidupannya, seperti perintah shalat yang terdapat pada surat al-Ankabut, 29:45 di bawah ini:

....إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ....

Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan mungkar

Melalui ayat ini Allah memberikan jaminan bahwa orang yang melaksanakan shalat secara baik dan benar akan memberikan dampak

⁸⁸ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*, h. 141.

⁸⁹ Ibid.

positif pada dirinya dalam kehidupan, yaitu membentengi dan mencegahnya dari perbuatan keji dan mungkar. Ini tentu kemaslahatan yang penting bagi seorang hamba dalam kehidupannya.

Demikian pula dengan kebolehan bagi orang yang berada dalam keadaan dharurat atau terpaksa mengkonsumsi sesuatu yang diharamkan, seperti dijelaskan surat al-Maidah, 5:3 berikut:

.... فَمِنْ أَضْطَرٍّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kebolehan memakan dan mengkonsumsi sesuatu yang haram dalam batas tertentu sebagai upaya Islam mewujudkan kemaslahatan dalam bentuk pemeliharaan jiwa.

2. Bahwa kemaslahatan manusia yang berhubungan dengan persoalan duniawi selalu berubah sesuai dengan situasi dan kondisi yang dihadapi manusia tersebut. Apabila kemaslahatan ini tidak diperhatikan dan diwujudkan tentu manusia akan mengalami kesulitan dalam kehidupannya. Oleh sebab itu, Islam perlu memberikan perhatian terhadap berbagai kemaslahatan manusia tersebut dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip umum yang terdapat dalam syari'at Islam. Inilah di antara karakteristik syari'at Islam yang membuat cocok untuk setiap waktu dan tempat.
3. Bahwa Syari' menjelaskan alasan (illat) berbagai hukum ditetapkan dengan berbagai sifat yang melekat pada perbuatan yang dikenai hukum tersebut. Apabila hal ini dapat diterima, maka ketentuan seperti ini juga berlaku bagi hukum yang ditetapkan berdasarkan al-Mashlahah al-mursalah. Misalnya firman Allah surat al-Maidah, 5: 91:

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Pada ayat ini, Allah menjelaskan bahwa illat larangan meminum khamar dan judi karena menimbulkan kemudharatan kepada manusia. Kemudharatan itu dapat berbentuk menimbulkan permusuhan dan kebencian antara sesama manusia, menghalangi manusia dari mengingat Allah dan melakukan shalat atau pengabdian kepada Allah.

Begitu pula dengan perintah berbuat baik yang terdapat pada surat al-Hajj, 22: 77 berikut:

.... وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٧٧﴾

"dan perbuatlah kebajikan, supaya kamu mendapat kemenangan".

Perintah berbuat baik dalam ayat ini didasarkan pada illat untuk memperoleh kemenangan dalam kehidupan. Kemenangan tersebut merupakan kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat.

Larangan Islam kepada seorang laki-laki menghimpun seorang wanita bersama bibinya dalam suatu perkawinan mengandung kemaslahatan, seperti dijelaskan dalam hadis:

إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ.

Sesungguhnya apabila kamu melakukan hal tersebut (menikahi seorang wanita bersama bibinya) berarti kamu telah memutuskan hubungan silaturrahimmu.

Melalui hadis ini dapat dipahami bahwa larangan mengumpulkan seorang wanita bersama bibinya dalam suatu pernikahan bertujuan untuk memelihara hubungan silaturrahim antara mereka yang mempunyai hubungan keturunan.

Dengan demikian, apabila dalam qiyas boleh menetapkan illat dengan sifat-sifat tertentu yang melandasi suatu hukum, maka boleh pula menetapkan illat dalam maslahat. Ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa Syari' memang menetapkan illat yang banyak dalam berbagai hukumnya.

4. Dalam sejarah tasyri' Islam, terbukti bahwa sejak masa sahabat dan generasi sesudah mereka ternyata menggunakan maslahat *rajihah* (kuat) untuk menetapkan hukum suatu peristiwa. Padahal maslahat yang mereka jadikan dasar untuk penetapan hukum tidak didukung oleh dalil yang memerintahkan mewujudkannya. Praktek seperti

ini tidak dibantah oleh seorangpun sahabat. Ini dapat dikatakan sebagai *ijma'* sahabat untuk menggunakan *al-Mashlahah al-mursalah* sebagai dalil untuk menetapkan hukum.

Syarat-syarat Berhujjah dengan Mashlahah al-Mursalah

Ulama yang menerima *al-Mashlahah al-mursalah* sebagai dalil untuk menetapkan hukum menetapkan sejumlah syarat:⁹⁰

1. Bahwa kemaslahatan tersebut bersifat hakiki bukan didasarkan pada praduga semata. Tegasnya, maslahat itu dapat diterima secara logika keberadaannya. Sebab, tujuan pensyariaan suatu hukum dalam Islam bertujuan untuk mendatangkan manfaat atau menghilangkan kemudharatan. Hal ini tidak akan terwujud apabila penetapan hukum didasarkan pada kemaslahatan yang didasarkan praduga (*wahmiah*).
2. Kemaslahatan itu sejalan dengan *maqasid al-syari'* dan tidak bertentangan dengan *nash* atau dalil-dalil *qath'i*. Dengan kata lain, kemaslahatan tersebut sejalan dengan kemaslahatan yang telah ditetapkan *Syari'*. Atas dasar ini, tidak diterima pendapat yang menyamakan hak anak laki-laki dan anak perempuan dalam kewarisan meskipun didasarkan atas alasan maslahat. Sebab, kemaslahatan seperti ini bertentangan dengan *nash qath'i* dan *ijma'* ulama.
3. Kemaslahatan itu berlaku umum bagi orang banyak, bukan kemaslahatan bagi individu tertentu atau sejumlah individu. Ini mengingat bahwa *syari'at* Islam itu berlaku bagi semua manusia. Oleh sebab itu, penetapan hukum atas dasar maslahat bagi kalangan tertentu, seperti penguasa, pemimpin dan keluarganya tidak sah dan tidak boleh karena bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam yang berlaku bagi semua manusia.

Beberapa Contoh Hukum yang didasarkan al-Mashlahah al-Mursalah

Bagi mereka yang melakukan studi terhadap hukum Islam (*fikih*), akan mengetahui bahwa banyak hukum Islam yang dirumuskan berdasarkan prinsip maslahat, mulai dari periode sahabat, *tabi'in*, *tabi' tabi'in* sampai

⁹⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid 2. h. 799-800. Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih*, h. 86-87.

periode imam-imam mazhab. Hal ini dapat diamati dari beberapa contoh dalam uraian di bawah ini.

Abu Bakar Siddiq melalui pendekatan *al-Mashlahah al-mursalah* mengimpun lembaran-lembaran bertuliskan ayat-ayat Alquran yang berserakkan menjadi satu mushaf. Semula Abu Bakar ragu menggunakan pendekatan ini, tetapi atas saran dan desakan Umar bahwa pengimpunan Alquran kedalam satu mushaf akan banyak mendatangkan kemaslahatan kepada umat Islam, maka Abu Bakar pun akhirnya memenuhi saran tersebut. Tindakan Abu Bakar ini semata-mata didasarkan *al-Mashlahah al-mursalah* yang pernah ada pada masa Nabi Muhammad saw.⁹¹

Dengan berpegang pada prinsip *al-Mashlahah al-mursalah* pula Abu Bakar mengangkat Umar bin Khattab menjadi khalifah kedua setelah wafatnya. Hal ini tidak pernah dilakukan oleh Nabi saw. Keputusan ini diambil Abu Bakar untuk menghindarkan perpecahan di kalangan umat Islam karena pemilihan khalifah pengganti sesudahnya.

Berdasarkan pertimbangan *al-Mashlahah al-mursalah* pula Umar bin Khattab membuat undang-undang perpajakan, mengkodifikasikan buku-buku, membangun kota-kota, membuat penjara dan hukuman *ta'zir* dengan berbagai macam sanksi. Bahkan, Umar tidak memberikan bagian zakat kepada muallaf, padahal bagian muallaf tertera dalam *nash* (surat *al-Taubah*,:9:60). Melalui prinsip *al-Mashlahah al-mursalah* ini pula Umar tidak memberlakukan hukum potong tangan bagi pencuri yang mencuri untuk mempertahankan hidupnya pada musim paceklik. Umar pula yang menetapkan sanksi bagi peminum *khamar* sebanyak 80 kali jilid. Padahal pada masa Nabi saw dan Abu Bakar sanksi bagi peminum *khamar* adalah 40 kali jilid dengan dua pelepah tamar.⁹²

Melalui pertimbangan *al-Mashlahah al-mursalah*, Usman bin Affan menghimpun umat Islam untuk berpedoman kepada satu mushaf. Berdasarkan pertimbangan *al-Mashlahah al-mursalah*, Usman menetapkan warisan bagi isteri yang dicerai suaminya yang sakit agar isterinya itu mendapatkan warisan bila ia kelak mati.⁹³

⁹¹ Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islami*., h. 145. Al-Buthi, *Dhawabit al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*., h. 353-354.

⁹² *Ibid*.

⁹³ Yusuf al-Qardhawi, *Al-Madkhal fi Dirasat Al-Syari'ah al-Islamiyah*, Terjemahan

Dengan berpedoman pada *al-Mashlahah al-mursalah* Muaz bin Jabal mengambil baju buatan Yaman sebagai pengganti dari makanan dalam zakat buah-buahan.⁹⁴ Umar bin Abdul Aziz ketika diangkat sebagai khalifah pada dinasti Bani Abbasiyah mengembalikan semua harta yang pernah diambil dari tangan rakyat tanpa hak pada masa pemerintahan bani Umayyiah. Ini dilakukan Umar bin Abdul Aziz atas dasar pertimbangan *al-Mashlahah al-mursalah*.

Atas dasar *al-Mashlahah al-mursalah*, para fuqaha' mazhab Hanafi dan Syafi'i serta sekelompok ulama Maliki membolehkan membelah perut seorang perempuan yang telah meninggal guna mengeluarkan janinnya, jika ada dugaan kuat bahwa janin tersebut keluar akan hidup, meskipun kehormatan mayat harus dipelihara menurut syara'. Kemaslahatan menyelamatkan sang janin mengungguli kerusakan berupa membedah perut ibunya.⁹⁵

Mashlahah al-Mursalah Sebagai Metode Ijtihad

Di atas telah disinggung bahwa *mashlahah* itu ada tiga macam, yaitu: *mashlahah al-mu'tabarah*, *Mashlahah al-mulghah*, dan *mashlahah al-mursalah*.

Jumhur ulama sepakat dalam menggunakan *mashlahah al-mu'tabarah*, namun tidak menempatkannya sebagai dalil dan metode yang berdiri sendiri. Ia digunakan karena adanya petunjuk syara' yang mengakuinya, baik secara langsung atau tidak langsung. Pengakuan akan *mashlahah* dalam bentuk ini sebagai metode ijtihad karena adanya petunjuk syara' tersebut. Ia diamalkan dalam rangka pengamalan qiyas.

Demikian pula terdapat kesepakatan ulama untuk tidak menggunakan *mashlahah al-mulghah* dalam berijtihad, karena meskipun ada *mashlahah*nya

oleh Muhammad Zakki dan Yasir Tajid dalam *Membumikan Syari'at Islam*, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), Cet. Ke-1, h. 169.

⁹⁴ *Ibid.*, h. 170.

⁹⁵ Al-Qardhawi, *Al-Madkhal fi Dirâsat Al-Syari'ah al-Islamiyah.*, h. 171. Ulama mazhab Hanbali mengharamkan membedah perut sang ibu tersebut karena merupakan pelanggaran terhadap kehormatan mayat yang sudah jelas dan pasti. Sedangkan kehidupan janin belum tentu kepastiannya. Biasanya, anak yang dikeluarkan dari perut ibu itu tidak hidup lagi. Imam Ahmad memperkuat pendapatnya dengan hadis: memecahkan tulang mayat sama dengan memecahkan tulang orang hidup (HR. Abu Daud). Pendapat ini dibantah oleh ulama yang membolehkan menyelamatkan janin dari perut ibu yang telah meninggal karena ini termasuk dalam keadaan darurat dan demi kemaslahatan janin yang kemungkinan hidup.

menurut akal dan dianggap sejalan pula dengan tujuan syara', namun bertentangan dengan dalil yang ada. Menurut Jumhur ulama, bila terdapat pertentangan antara nash dengan *mashlahah*, maka nash harus didahulukan. Tetapi al-Thufi (dinukilkan oleh Khallaf) berpendapat bahwa bila nash dan *ijma'* sejalan dengan pertimbangan untuk memelihara *mashlahah*, maka *mashlahah* tersebut dapat diamalkan karena dalam hal ini ada tiga unsur yang mendukungnya untuk dijadikan ketetapan hukum, yaitu: nash, *ijma'* dan *mashlahah*. Namun bila nash dan *ijma'* menyalahi pertimbangan *mashlahah* tersebut, maka harus didahulukan pertimbangan untuk *mashlahah* daripada nash dan *ijma'*. Tentunya yang dimaksud nash disini adalah yang lemah atau *zhanni* dari segi wurudnya dan dari segi dilalahnya. Demikian pula yang dimaksud dengan *ijma'* di sini kiranya adalah *ijma'* yang lemah.

Adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai penggunaan *mashlahah mursalah* sebagai metode ijtihad adalah karena tidak adanya dalil khusus yang menyatakan diterimanya *mashlahah* itu oleh syari' baik secara langsung maupun tidak langsung, karena sebagaimana disebutkan di atas bahwa diamalkannya *mashlahah* itu oleh jumhur ulama adalah karena adanya dukungan syari', meskipun secara tidak langsung. Digunakannya *mashlahah* itu bukan karena semata ia adalah *mashlahah*, tetapi karena adanya dalil syara' yang mendukungnya.

Di samping itu ulama dan penulis Ushul fiqh pun berbeda pandangan dalam menukilkan pendapat madzhab. Imam Malik beserta penganut madzhab Maliki adalah kelompok yang secara jelas menggunakan *mashlahah mursalah* sebagai metode ijtihad. Selain digunakan oleh penganut madzhab ini, *mashlahah mursalah* juga digunakan oleh kalangan ulama non Maliki sebagaimana diutarakan oleh al-Syatibi dalam kitabnya *al-Itisham*. Juga digunakan oleh kalangan ulama non Maliki seperti diutarakan oleh Ibnu Qudamah, al-Razi, al-Ghazali dalam kitabnya.

Tentang pandangan ulama Hanafi terhadap *mashlahah mursalah* ini terdapat penukilan yang berbeda. Menurut al-Amidi, banyak ulama yang beranggapan bahwa ulama Hanafi tidak mengamalkannya. Namun menurut Ibnu Qudamah, sebagian ulama Hanafi menggunakan *mashlahah mursalah*. Tampaknya ulama yang beranggapan bahwa sebagian ulama Hanafiah mengamalkan *mashlahah mursalah* ini lebih tepat, karena kedekatan metode ini dengan *istihsan* yang populer di kalangan ulama Hanfiah.

Ulama *Syafi'iyah* tampaknya tidak menggunakan *mashlahah mursalah* ini dalam berijtihad. Pendapat ini didukung oleh *al-Amidi* dan *Ibn al-Hajib* dalam kitabnya *al-Bidakhshi*. Imam *Syafi'i* sendiri tidak menyinggung metode ini dalam kitab standarnya *al-Risalah*. Ibnu Subki sebagai pengikut *Syafi'i* tidak membahas *mashlahah mursalah* dalam pembahasan tersendiri, tetapi hanya menyinggungnya dalam bahasan tentang persyaratan *al-'illah*, dia sendiri menggunakan istilah *al-munasib al-mursalah* sebagai pengganti istilah *mashlahah al-mursalah*.

Namun ada ulama yang beranggapan bahwa *mashlahah mursalah* ini berlaku di kalangan ulama *Syafi'i*. *al-Syatibi* dari kalangan *Maliki* menukilkan tentang digunakannya metode ini oleh ulama *Syafi'i*. Bahkan *al-Ghazali* sendiri sebagai pengikut *Syafi'i* ada menukilkan satu versi pendapat yang mengatakan bahwa Imam *Syafi'i* yang menggunakan *mashlahah mursalah* tersebut. *Ibnu Qudamah* dari ulama *Hanbali* juga menukilkan digunakannya *mashlahah mursalah* oleh sebagian ulama *Syafi'iyah*.

Ulama yang menukilkan digunakannya *mashlahah mursalah* di kalangan ulama *Hanafiyah* dan *Syafi'iyah* berpendapat bahwa penggunaan itu tidaklah secara mutlak, tetapi dengan suatu catatan bahwa meskipun *mashlahah* ini tidak didukung oleh syara' secara langsung atau tidak, namun setidaknya *mashlahah* itu dekat dengan prinsip pokok hukum syara' yang sudah ditetapkan.

Al-Ghazali sebagai pengikut Imam *Syafi'i* secara tegas dalam dua kitabnya (*al-Mankhul* dan *al-Mushtasfa*) menyatakan bahwa ia menerima penggunaan *mashlahah mursalah* dengan syarat bahwa *mashlahah mursalah* itu bersifat *dharuri* (menyangkut kebutuhan pokok dalam kehidupan), *qath'i* (pasti) dan *kulli* (menyeluruh) secara kumulatif. Ibnu Subki dan Razi membenarkan pendapat *al-Ghazali* seperti itu.

Pendapat shahih yang mewakili pandangan ulama *Hanabilah* menyatakan bahwa *mashlahah mursalah* itu tidak memiliki kekuatan hujjah dan tidak boleh melakukan ijtihad dengan menggunakan metode ini.

Kalangan ulama yang menolak penggunaan *qiyas* seperti *al-Zhahiri*, ulama *Syiah* dan sebagian ulama kalam *Mu'tazilah*, begitu pula *Qadhi al-Baidhawi* menolak penggunaan *mashlahah mursalah* dalam berijtihad.⁹⁶

⁹⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 334.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa sikap ulama mengenai penggunaan *mashlahah mursalah* dalam berijtihad terbagi dalam dua kelompok;

Pertama, kelompok yang menolak penggunaan *mashlahah mursalah*, yang oleh *al-Amidi* digolongkan kepada mayoritas (*jumhur*) ulama,

Kedua, kelompok yang menerima kemungkinan melakukan ijtihad dengan menggunakan *mashlahah mursalah*.

Kelompok yang menggunakan *mashlahah mursalah* ini tidaklah mengunakannya tanpa syarat dengan arti harus terpenuhi padanya beberapa syarat. Yang merupakan syarat umum adalah bahwa *mashlahah mursalah* itu hanya digunakan pada saat tidak ditemukan nash sebagai bahan rujukan.

Adapun syarat-syarat khusus untuk dapat berijtihad dengan menggunakan *mashlahah al-mursalah*, diantaranya;⁹⁷

1. *Mashlahah mursalah* itu adalah *mashlahah* yang hakiki dan bersifat umum, dalam arti dapat diterima oleh akal sehat bahwa ia betul-betul mendatangkan manfaat bagi manusia dan menghindarkan mudharat dari manusia secara utuh.
2. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *mashlahah* yang hakiki betul-betul telah sejalan dengan maksud dan tujuan syara' dalam menetapkan setiap hukum, yaitu mewujudkan kemashlahatan bagi umat manusia.
3. Yang dinilai akal sehat sebagai suatu *mashlahah* yang hakiki dan telah sejalan dengan tujuan syara' dalam menetapkan hukum itu tidak berbenturan dengan dalil syara' yang telah ada, baik dalam bentuk nash Alquran dan Sunnah, maupun ijma' ulama terdahulu.
4. *Mashlahah mursalah* itu diamalkan dalam kondisi yang memerlukan, yang seandainya masalahnya tidak diselesaikan dengan cara ini, maka umat akan berada dalam kesempitan hidup, dengan arti harus ditempuh untuk menghindarkan umat dari kesulitan.

Dari persyaratan di atas terlihat bahwa ulama yang menggunakan *mashlahah mursalah* dalam berijtihad cukup berhati-hati dalam mengunakannya, karena meski bagaimana juga apa yang dilakukan ulama ini adalah keberanian menetapkan dalam hal-hal yang pada waktu itu tidak ditemukan petunjuk hukum.

⁹⁷ *Ibid*, h. 337-338.

Untuk menguatkan pendapat atas boleh tidaknya menggunakan mashlahah mursalah, masing-masing kelompok ini mengemukakan argumentasi, yang kebanyakan berbentuk argumen rasional. Dalam hal ini sulit menggunakan argumen nash secara langsung, karena seandainya ada dalil untuk itu, tentu metode inipun tidak akan ada, karena mashlahah mursalah itu baru diamalkan dalam keadaan tidak ada nash.

Argumentasi kalangan ulama yang menggunakan mashlahah mursalah, di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Adanya takrir (pengakuan) Nabi atas penjelasan Muaz ibn Jabal yang akan menggunakan ijtihaḥ bi al-ra'yi bila tidak menemukan ayat Alquran dan Sunnah Nabi untuk menyelesaikan sebuah kasus hukum, penggunaan ijtihaḥ ini mengacu pada penggunaan daya nalar atau sesuatu yang dianggap mashlahah. Nabi sendiri waktu itu tidak membebaninya untuk mencari dukungan nash.
2. Adanya amaliah dan praktek yang begitu meluas di kalangan sahabat Nabi tentang penggunaan mashlahah mursalah sebagai suatu keadaan yang sudah diterima bersama oleh para sahabat tanpa saling menyalahkan. Umpamanya: pemilihan Abu Bakar sebagai khalifah yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi; pembentukan dewan-dewan dan pencetakan mata uang di masa Umar ibn Khattab; penyatuan cara baca Alquran (*qira'at*) pada masa Ustman ibn Affan dan lainnya. Bahkan banyak terlihat mashlahah yang digunakan para sahabat itu berlainan (membentur) dalil nash yang ada, seperti memerangi orang yang tidak mau berzakat pada masa Abu Bakar; keputusan tidak memberikan hak zakat untuk muallaf pada masa Umar; dan diberlakukannya adzan dua kali pada masa Utsman bin Affan.
3. Suatu mashlahah bila telah nyata kemashlahatannya dan telah sejalan dengan maksud Pembuat Hukum (*Syari'*), maka menggunakan mashlahah tersebut berarti telah memenuhi tujuan syar'i, meskipun tidak ada dalil khusus yang mendukungnya. Sebaliknya bila tidak digunakan untuk menetapkan suatu kemashlahatan dalam kebijaksanaan hukum akan berarti melalaikan tujuan yang dimaksud oleh *Syari'i* (Pembuat Hukum). Melalaikan tujuan *Syari'* adalah suatu perbuatan yang batal. Karena itu dalam menggunakan mashlahah itu sendiri tidak keluar dari prinsip-prinsip syara', bahkan telah sejalan dengan prinsip-prinsip syara'.

4. Bila dalam keadaan tertentu untuk menetapkan hukum tidak boleh menggunakan metode mashlahah mursalah, maka akan menempatkan umat dalam kesulitan. Padahal Allah sendiri menghendaki kemudahan untuk hamba-Nya dan menjauhkan kesulitan, seperti ditegaskan dalam surat al-Baqarah (2): 185 dan Nabi pun menghendaki umatnya menempuh cara yang lebih mudah dalam kehidupannya.

Kelompok ulama yang menolak mashlahah mursalah sebagai metode ijtihaḥ mengemukakan argumentasi yang di antaranya adalah:

1. Bila suatu mashlahah ada petunjuk syar'i yang membenarkannya atau yang disebut *mu'tabar*, maka ia telah termasuk dalam umumnya qiyas. Seandainya tidak ada petunjuk syara' yang membenarkannya, maka ia tidak mungkin disebut sebagai suatu mashlahah. Mengamalkan sesuatu yang di luar petunjuk syara' berarti mengakui akan kurang lengkapnya Alquran maupun Sunnah Nabi. Hal ini juga berarti tidak mengakui kesempurnaan risalah Nabi. Padahal Alquran dan Sunnah Nabi menyatakan bahwa Alquran dan Sunnah itu telah sempurna dan meliputi semua hal.
2. Beramal dengan mashlahah yang tidak mendapat pengakuan tersendiri dari nash akan membawa kepada pengamalan hukum yang berlandaskan pada sekehendak hati dan menurut hawa nafsu. Cara seperti ini tidaklah lazim dalam prinsip-prinsip Islami. Keberatan al-Ghazali untuk menggunakan *Istihsan* dan *Mashlahah mursalah* sebenarnya karena tidak ingin melaksanakan hukum secara seenaknya (*talazzuz*) dan beliau menetapkan syarat yang berat untuk penetapan hukum.
3. Menggunakan mashlahah dalam ijtihaḥ tanpa berpegang pada nash akan mengakibatkan munculnya sikap bebas dalam menetapkan hukum yang dapat mengakibatkan seseorang teraniaya atas nama hukum. Hal yang demikian menyalahi prinsip penetapan hukum dalam Islam, yaitu "tidak boleh merusak, juga tidak ada yang dirusak".
4. Seandainya dibolehkan berijtihaḥ dengan mashlahah yang tidak mendapat dukungan dari nash, maka akan memberi kemungkinan untuk berubahnya hukum syara' karena alasan berubahnya waktu dan berlainannya tempat berlakunya hukum syara', juga karena berlainan antara seseorang dengan orang lain. Dalam keadaan demikian, tidak akan ada kepastian hukum. Hal ini tidak sejalan dengan prinsip hukum syara' yang universal dan lestari serta meliputi semua umat Islam.

Bila diperhatikan perbedaan pendapat dengan argumen masing-masing ulama yang menerima dan yang menolak metode Mashlahah mursalah dalam ijtihad, tampaknya tidak ada perbedaan secara prinsip. Kelompok yang menerima, ternyata tidak menerimanya secara mutlak bahkan menetapkan beberapa persyaratan yang berat. Begitu pula kelompok yang menolak, ternyata dasar penolakannya adalah karena kekhawatiran dari kemungkinan tergelincir pada kesalahan jika sampai menetapkan hukum dengan sekehendak hati dan berdasarkan hawa nafsu. Seandainya kekhawatiran ini dapat dihindarkan, umpamanya telah ditemukan garis kesamaan dengan prinsip asal, mereka juga akan menggunakan Mashlahah mursalah dalam berijtihad, sebagaimana Imam *al-Syafi'i* sendiri melakukannya.

Relevansi Mashlahah al-Mursalah di Masa Kini dan Mendatang

Dewasa ini dan lebih-lebih lagi pada masa mendatang permasalahan kehidupan manusia akan semakin cepat berkembang dan semakin kompleks. Permasalahan itu harus dihadapi umat Islam yang menuntut adanya jawaban penyelesaiannya dari segi hukum. Semua persoalan tersebut, tidak akan dapat dihadapi kalau hanya semata mengandalkan pendekatan dengan cara atau metode lama (konvensional) yang digunakan ulama terdahulu.

Kita akan menghadapi kesulitan menemukan dalil nash atau petunjuk syara' untuk mendudukan hukum dari kasus (permasalahan) yang muncul. Untuk kasus tertentu kemungkinan kita akan kesulitan untuk menggunakan metode qiyas dalam menetapkan hukumnya, karena tidak dapat ditemukan padanannya dalam nash (Alquran dan Sunnah) atau ijma' ulama, sebab jarak waktunya sudah begitu jauh. Selain itu, mungkin ada beberapa persyaratan qiyas yang sulit terpenuhi.

Dalam kondisi demikian, kita akan berhadapan dengan beberapa kasus (masalah) yang secara rasional (aqliyah) dapat dinilai baik buruknya untuk menetapkan hukumnya, tetapi tidak sulit menemukan dukungan hukumnya dari nash. Dalam upaya untuk mencari solusi agar seluruh tindak tanduk umat Islam dapat ditempatkan dalam tatanan hukum agama, mashlahah mursalah itu dapat dijadikan salah satu alternatif sebagai dasar dalam berijtihad. Untuk mengeliminasi (mengurangi) atau menghilangkan kekhawatiran akan tergelincirnya pada sikap semaunya dan sekehendak nafsu, maka dalam berijtihad dengan menggunakan Mashlahah mursalah itu sebaiknya dilakukan secara bersama-sama.

c) Istishab (الإستصحاب)

Pengertian Istishab

Kata Istishab secara bahasa mengandung arti meminta ikut serta secara terus menerus. Menurut Ibn Qayyim al-Jauziah (w.751 H), tokoh fikih mazhab Hanbali, istishab adalah menetapkan berlakunya suatu hukum yang telah ada atau meniadakan sesuatu yang memang tiada sampai ada bukti yang merubah kedudukannya.⁹⁸ Umpamanya, seseorang yang telah meyakini secara penuh bahwa ia telah berwudhu', dianggap tetap berwudhu' selama belum ada yang membuktikan batal wudhu'nya. Sejalan dengan itu, keraguan seseorang tentang batal wudhu' tanpa bukti yang nyata tidak bisa merubah kedudukan hukum wudhu'nya.

Salah satu karakteristik dan keistimewaan hukum Islam adalah kesesuaian dengan setiap kondisi, keadaan dan tempat. Ini sejalan dengan sebuah ungkapan populer di kalangan para ulam bahwa *al-Syari'at al-Islamiyah Shalihah li kulli zamân wa makân* (syaria' Islam sesuai dalam segala waktu dan tempat).

Kemampuan hukum Islam merespon setiap situasi, kondisi dan berbagai peristiwa baru yang terjadi karena nash-nash dan kaidah-kaidah umum yang terdapat dalam nash serta metode-metode istinbat hukumnya. Di antara itu adalah istishab.

Istishab memang bukan dalil yang berdiri sendiri, tetapi bersandarkan pada dalil-dalil yang lain. Ia merupakan metode istinbat hukum yang berlandaskan pada dalil syara' (nash) atau bersandarkan pada dalil akal. Atas dasar itu, sebagian ulama mengatakan pantas dan boleh dilakukan tarjih terhadap istishab.⁹⁹

Pembagian Istishab

Menurut Abu Zahrah, istishab terbagi kepada empat macam,¹⁰⁰ yaitu:

⁹⁸ Satria Effendi M. Zein, *op.cit.*, h. 48.

⁹⁹ Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Ayubi, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah wa 'Alaqtuhah bi al-Adillah al-Syari'ah*, (Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998), cet., 297-298.

¹⁰⁰ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh.*, h. 297-298.

1. Istishab al-Ibahah al-Asliyah.

Istishab ini berlandaskan pada prinsip bahwa hukum asal sesuatu boleh (mubah). Istishab ini mempunyai peranan yang besar dan penting bagi kehidupan manusia, terutama yang terkait dengan bidang muamalat. Keberadaan istishab ini dilandaskan pada suatu prinsip yang mengatakan hukum asal sesuatu yang bermanfaat boleh dilakukan selama belum ada dalil yang menunjukkan keharamannya. Sehubungan dengan ini, para ulama merumuskan kaidah fikih yang berbunyi:

الأصل في الأشياء الإباحة

Hukum asal segala sesuatu adalah boleh

Dengan berpegang pada prinsip ini, semua bentuk makanan, minuman, hewan dan tumbuh-tumbuhan halal bagi manusia selama tidak ada dalil yang melarangnya. Ini sejalan dengan firman Allah surat al-Baqarah, 2:29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

Dialah Allah yang menjadikan bagi kamu seluruh yang ada di bumi

Ayat ini menjelaskan semua yang diciptakan Allah di bumi adalah untuk manusia. Manusia boleh menggunakan dan memanfaatkan untuk kepentingan hidupnya, seperti untuk dimakan dan diminum. Selama tidak ada larangan yang menjelaskan kepada manusia untuk mengkonsumsi suatu makanan dan minuman atau melakukan suatu tindakan, berarti hal tersebut halal atau dibolehkan. Namun, apabila ada nash yang melarangnya, berarti pada makanan dan minuman serta tindakan itu mengandung *madharat* dan bahaya bagi kehidupan manusia sehingga harus ditinggalkan.

Kebolehan mengkonsumsi makanan dan minuman atau melakukan suatu tindakan karena tidak ada nash yang melarangnya, kembali kepada hukum asal atau hukum asal segala sesuatu boleh.

Ayat lain yang dijadikan landasan ulama memperkuat alasan terhadap istishab bentuk pertama ini firman Allah surat al-'Araf, 7:32:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْأَيَّتِ لِقَوْمٍ يَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾

Katakanlah: "Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?" Katakanlah: "Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat." Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui.

Melalui ayat ini Allah menegaskan kepada orang-orang beriman bahwa semua perhiasan dan rezeki Allah disediakan untuk kepentingan hidup mereka. Karenanya, upaya memperoleh dan memanfaatkan perhiasan dan rezeki Allah merupakan suatu tindakan yang dibolehkan dan merupakan hak setiap orang. Tindakan ini halal selama tidak ada dalil yang menegaskan tentang keharamannya. Misalnya, kebolehan memanfaatkan sumber daya alam yang berasal dari hutan bagi semua orang. Tegasnya, semua orang berhak memanfaatkan pohon dan buah yang berasal dari hutan tersebut. Namun, apabila ada peraturan tertentu yang ditetapkan pemerintah bahwa hak pengelolaan dan pengambilan manfaat hutan tersebut telah dimiliki orang tertentu, maka hukum boleh tadi berubah menjadi tidak boleh bagi semua orang. Dalam pandangan para ahli Ushul fiqh, *istishab* bentuk ini dapat dijadikan sebagai dalil menetapkan suatu hukum.

2. Istishab al-bara' ah al -Asliyah.

Adapun yang dimaksud dengan istishab ini adalah memberlakukan suatu ketentuan bahwa pada dasarnya setiap orang bebas dari tuntutan taklif (beban) hukum sampai ada dalil yang merubah statusnya itu. Dengan kata lain, seseorang bebas dari tanggung jawab dan kesalahan selama tidak ada bukti yang merubah statusnya. Ini sejalan dengan kaidah fikih yang berbunyi:

الأصل في الذمة البراءة من التكليف والحقوق

Hukum asal pada setiap orang bebas dari taklif dan tanggung jawab.

Berdasarkan prinsip ini, seseorang yang menyatakan bahwa haknya terdapat pada seseorang, agar hak itu dapat kembali menjadi miliknya, ia harus bisa membuktikan hal itu. Ini dilatarbelakangi suatu ketentuan dalam Islam bahwa tertuduh bebas dari segala tuntutan sampai ada

bukti nyata tentang tuntutan tersebut. Status bebas seseorang dari tuduhan tidak bisa diganggu gugat sampai ada bukti yang jelas. Dengan demikian seseorang dengan berdasarkan istishab, akan selalu dianggap tidak bersalah sampai ada bukti yang merubah statusnya.¹⁰¹

3. *Istishab al-hukm*

Dalam pandangan ahli Ushul fiqh, istishab ini adalah tetap berlakunya status hukum yang telah ada selama tidak ada dalil yang merubah. Sejalan dengan prinsip ini, hukum boleh atau terlarang tentang sesuatu tetap berlaku terus demikian sampai ada dalil yang mengharamkan untuk yang mubah (boleh) atau membolehkan untuk yang haram.¹⁰²

Contoh kongkrit istishab ini dapat dilihat dalam masalah pemilikan rumah. Seseorang yang memiliki sebuah rumah atau harta bergerak seperti mobil, ia tetap dianggap sebagai pemilik rumah dan mobilnya selama tidak ada bukti yang menunjukkan ada peristiwa yang merubah status hukumnya, seperti melalui jual beli atau telah dihibahkannya kepada orang lain.

Begitu pula seseorang yang berutang pada orang lain, ia tetap dianggap berutang selama tidak ada bukti yang menjelaskan bahwa ia telah membayar utangnya atau bukti yang menunjukkan bahwa orang yang mempiutangkan telah membebaskan utang itu dari dirinya melalui tindakan sedekah. Contoh lain, seorang laki-laki yang telah melaksanakan akad nikah dengan seorang perempuan, maka perempuan itu tetap menjadi isterinya sampai ada bukti yang menunjukkan bahwa laki-laki itu telah menceraikan.

4. *Istishab al-wasf*

Ini adalah menetapkan sifat yang telah ada sebelumnya sampai ada bukti yang merubahnya. Umpamanya, sifat hidup yang dimiliki orang yang hilang tetap berlaku bagi dirinya sampai ada bukti yang menunjukkan bahwa orang tersebut telah meninggal. Begitu pula menetapkan air suci lagi mensucikan tetap berlaku selama tidak ada bukti yang merubah

¹⁰¹ Al-Suyuthi, *al-Asbah wa al-Nayâir fi Qawâid wa Furu' Fiqh al-Syafi'iyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996) cet. Ke-2, h. 74-75.

¹⁰² Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h.299

status hukumnya. Contoh lain, seseorang yang yakin telah berwudhu' tetap dinyatakan berwudhu' sampai ada bukti tentang batal wudhu'-nya.

Dari keempat pembagian istishab yang telah dikemukakan para ulama, menurut Abu Zahrah, ulama Ushul fiqh sepakat menjadikan istishab urutan satu sampai tiga di atas sebagai dalil menetapkan hukum. Namun, para ulama berbeda pendapat mengenai istishab bentuk keempat, *istishab al-wasf*. Mengenai hal ini ada dua pendapat ulama.

1. Ulama-ulama mazhab Hanbali dan Syafi'i berpendirian bahwa *istishab al-wasf* dapat dijadikan sebagai dalil untuk menetapkan hukum. Lingkup penetapan hukum yang dimaksud, baik untuk menimbulkan hak yang baru maupun untuk memperhankan hak yang telah ada. Umpamanya, mengenai kasus orang yang hilang. Berdasarkan istishab ini, status orang yang hilang dan tidak diketahui tempatnya dianggap masih hidup selama tidak ada bukti tentang wafatnya. Karena ia masih dianggap hidup, berlaku baginya hak yang terkait dengan orang hidup, seperti mengenai status harta dan isterinya tetap menjadi haknya. Apabila ada ahli warisnya yang meninggal, ia turut mewarisi harta peninggalannya dengan kadar bagian sesuai dengan haknya dan hak itu dinyatakan secara jelas untuk dirinya.
2. Ulama Hanafiyyah dan Malikiyyah berpendapat bahwa *istishab al-wasf* hanya dapat diterapkan untuk kasus mempertahankan hak yang sudah ada, tidak dapat digunakan untuk menimbulkan hak yang baru. Dalam kasus orang hilang di atas, ia tetap berhak terhadap isteri dan hartanya sebagaimana status hak orang yang hidup. Namun, apabila ada ahli warisnya yang meninggal, bagian orang yang hilang itu harus disimpan dan belum dapat dinyatakan sebagai haknya sampai terbukti ia masih hidup. Apabila ada bukti yang menjelaskan orang yang hilang tadi telah meninggal, dan lebih dahulu meninggalnya dari ahli warisnya tadi, maka bagian warisannya yang telah disimpan tersebut dibagi di antara ahli waris yang ada. Mereka mengemukakan argumentasi, bahwa keadaan orang yang hilang itu masih hidup didasarkan kepada dalil istishab yang berupa dugaan, bukan hidup secara faktual.¹⁰³

¹⁰³ *Ibid.*, h.299.

Kedudukan Istishab sebagai Metode Istinbath Hukum

Para ulama berbeda pendapat tentang kedudukan istishab sebagai dalil untuk mengistinbathkan hukum terhadap suatu peristiwa yang tidak dijelaskan dalil syara'. Kalangan *mutakallimin* memandang istishab tidak dapat dijadikan sebagai dalil karena hukum yang ditetapkan pada masa lalu harus didasarkan pada dalil. Begitu pula untuk menetapkan hukum yang sama pada masa sekarang dan akan datang harus pula berdasarkan dalil. Dalam konteks ini, istishab bukanlah dalil sehingga menetapkan hukum masa lalu tetap berlaku terus untuk masa mendatang berlandaskan istishab sama dengan menetapkan hukum tanpa dalil.

Ulama mazhab Hanafi *muta'akhirin* menerima istishab sebagai hujjah untuk menetapkan hukum yang ada sebelumnya dan menganggap hukum itu tetap berlaku pada masa yang akan datang. Namun, istishab tidak dapat digunakan untuk menetapkan hukum yang akan ada. Berdasarkan penelitian mujtahid, suatu hukum yang telah berlaku, lalu tidak ada dalil yang membatalkan, mujtahid harus berpegang pada hukum yang masih berlaku. Dalam kaitan ini, istishab hanya dapat dipakai untuk mempertahankan hukum yang telah ada selama tidak ada yang membatalkannya. Ia tidak dapat dipakai untuk menetapkan hukum yang baru.

Kalangan *Malikiyyah*, *Syafi'iyah*, *Hanabilah*, *Zahiriyyah* dan *Syiah* menjadikan *istishab* sebagai dalil menetapkan hukum yang telah ada selama tidak ada dalil yang merubahnya. Menurut mereka, sesuatu yang ditetapkan pada masa lalu selama tidak ada dalil yang merubahnya, baik secara *qathi'* maupun *zanni*, maka hukum itu tetap berlaku karena diduga keras belum ada perubahan terhadapnya. Di samping itu, mereka memperkuat pendapatnya dengan *ijma'* ulama. Banyak ulama yang sepakat menerima berbagai hukum-hukum yang dirumuskan melalui kaidah *istishab*.¹⁰⁴

d) 'Urf (العرف)

Pengertian Urf

Urf secara bahasa berarti sesuatu yang telah dikenal dan dipandang baik serta dapat diterima akal sehat. *Urf* yang bermakna beerbuat baik dapat ditemukan dalam firman Allah SWT surat al-A'raf, 7:199:

¹⁰⁴ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secara Komprehensif*, h. 113-114

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Jadilah engkau pema'af dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh.

Dalam kajian Ushul fiqh, *urf* adalah suatu kebiasaan masyarakat yang sangat dipatuhi dalam kehidupan mereka sehingga mereka merasa tentram. Kebiasaan yang telah berlangsung lama itu dapat berupa ucapan dan perbuatan, baik yang bersifat khusus maupun yang bersifat umum. Dalam konteks ini, istilah *urf* sama dan semakna dengan istilah *al-'adah* (adat istiadat).

Sebagian ahli tidak setuju menyamakan antara istilah *adat* dan *urf*. Dari sisi maknanya, *adat* mengandung arti perulangan. Karenanya, segala sesuatu yang baru dilakukan satu kali belum dinamakan *adat*. Namun, beberapa kali suatu perbuatan harus dilakukan baru disebut *adat*, tidak pula ada ukuran dan banyaknya. Ini tergantung pada bentuk perbuatan yang dilakukan tersebut. Sementara, sesuatu yang dikatakan *urf* tidak dilihat dari sisi berulang kalinya suatu perbuatan dilakukan, tetapi lebih dilihat dari sisi bahwa perbuatan itu telah dikenal, diakui dan diterima orang banyak.¹⁰⁵

Terlepas dari perbedaan pengertian antara *urf* dan *adat*, yang jelas dari definisi di atas dipahami bahwa *urf* dapat berupa perkataan dan perbuatan. Misalnya, *urf* yang berbentuk perbuatan, kebiasaan yang berlaku di masyarakat dalam melakukan transaksi jual beli kebutuhan ringan sehari-hari, seperti gula, garam dan sayur-sayuran dengan menyerahkan harga dan menerima barang tanpa mengucapkan *ijab* dan *qabul*. Sejalan dengan perkembangan yang terjadi pada masa modern ini, praktek *urf* yang berbentuk perbuatan mengalami perkembangan pula, seperti kebiasaan masyarakat melakukan berbagai aktifitas jual beli, terutama di super market, baik dalam jumlah besar maupun kecil, tanpa menyatakan ucapan *ijab qabul* secara jelas yang seharusnya diucapkan sebagaimana ditentukan syari'at.

Sementara *urf* yang berbentuk perkataan dapat diamati dari kebiasaan masyarakat untuk tidak menggunakan kata *al-lahm* (daging) kepada

¹⁰⁵ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 363.

jenis ikan. Padahal ikan sendiri termasuk dalam daging. Contoh lain, kata *walad* yang sesungguhnya berarti anak, baik laki-laki maupun perempuan.

Bentuk-bentuk Urf

Mengamati bentuk-bentuk *urf* ini, dapat dibagi menjadi dua maca, yaitu *urf sahih* dan *urf fasid*.¹⁰⁶

1. *Urf sahih* ialah suatu kebiasaan yang telah dikenal secara baik dalam masyarakat dan kebiasaan itu sejalan dengan nilai-nilai yang terdapat dalam ajaran Islam serta kebiasaan itu tidak menghalalkan yang haram atau sebaliknya. Umpamanya, kebiasaan masyarakat dalam melakukan transaksi *istisna'i*.¹⁰⁷
2. *Urf fasid* adalah suatu kebiasaan yang telah berjalan dalam masyarakat, tetapi kebiasaan itu bertentangan dengan ajaran Islam atau menghalalkan yang haram dan sebaliknya, seperti perbuatan-perbuatan mungkar yang telah menjadi tradisi pada sebagian masyarakat.¹⁰⁸

Urf seperti ini seringkali bertentangan dengan nash-nash yang *qath'i*, sehingga harus ditolak dan tidak dapat diterima sebagai dalil untuk mengistinbatkan hukum.

Urf sahih dapat pula dibagi menjadi *urf* yang bersifat khusus dan *urf* yang bersifat umum.

- a. *Al-urf al-aam* (kebiasaan yang bersifat umum) ialah semua *urf* yang telah dikenal dan dipraktekkan masyarakat dari berbagai lapisan di seluruh negeri pada satu masa. Misalnya, kebiasaan yang berlaku pada beberapa negeri mengenai ungkapan talak terhadap isteri, seperti pernyataan: "*engkau telah haram aku gauli*." Apabila ungkapan ini telah diucapkan seorang suami terhadap isterinya, suami telah dipandang menjatuhkan talak kepada isterinya. Begitu pula kebiasaan menyewa kamar mandi umum dengan jumlah sewa tertentu, tetapi tidak ditetapkan secara pasti lamanya waktu mandi dan kadar air yang dipakai.
- b. *Al-urf al-khas* (kebiasaan yang bersifat khusus) adalah kebiasaan

¹⁰⁶ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh...*, h. 273.

¹⁰⁷ Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh...*, h. 89.

¹⁰⁸ *Ibid.*

yang hanya dikenal dan tersebar di suatu daerah dan masyarakat tertentu saja dari suatu negara. Dengan kata lain, *urf* khusus adalah kebiasaan yang hanya dikenal sebagian kelompok dan suku bangsa tertentu. Misalnya, proses perdagangan di suatu daerah, tata cara pengolahan tanah pertanian oleh petani dan sebagainya. Di Irak, masyarakat menganggap catatan jual beli yang ada pada pihak penjual sebagai bukti sah dalam masalah hutang-piutang.¹⁰⁹

Masyarakat Arab jauh sebelum kedatangan Islam, telah mengenal berbagai macam *urf*. *Urf* atau kebiasaan mereka yang dipandang baik dan sejalan dengan ajaran Islam terus dipertahankan. Islam memperbaiki *urf* yang baik itu agar sejalan dengan Islam yang haqiqi. Bahkan, dengan keluasan prinsip-prinsip hukum Islam, mempertahankan *urf* yang baik dan menetapkan sebagai peraturan dengan menentukan bagiannya masing-masing. Respon Islam terhadap *urf* ini dapat diamati dari firman Allah surat al-Baqarah, 2:233:

.... وَعَلَى الْوَلَدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara *ma'ruf*. Dan firman Allah surat al-Baqarah, 2:241:

وَلِلْمُطَلَّاقَاتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) *mut'ah* menurut yang *ma'ruf*, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa.

Dalam kedua ayat ini, terdapat kata *ma'ruf* yang seakar dengan kata *urf*. *Urf* yang dimaksud dalam ayat ini merupakan *urf* yang telah dikenal secara umum dan menjadi ketetapan dalam batasan memberi *nafkah* (belanja) kepada seorang isteri dan harta bagi wanita yang ditalak. Sejalan dengan pemahaman ini, kiranya batasan tentang arti *tafaruq* dalam hadis berikut dapat dipahami secara sederhana, yaitu:

عن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

¹⁰⁹ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode...*, h. 97-98.

الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ قَالَ حَتَّى يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيْنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا ، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِيتْ بَرَكَةُ بَيْنِهِمَا

Dari Hakim bin Hizam ra., ia berkata bahwa Rasul saw. telah bersabda: bagi orang yang menjual dan membeli bebas memilih sebelum keduanya berpisah, jika keduanya berlaku jujur dan keduanya saling mengetahui hal itu, maka diberkahi Allah keduanya dalam melakukan jual beli tersebut. Jika keduanya saling menyembuyikan dan membohongi mengenai apa yang dijual belikan, maka Allah mengapuskan keberkahan dalam jual beli kedua orang tersebut. (HR. Bukhari).

Hadis ini mengisyaratkan adanya hak *khiyar* kepada pembeli dalam memilih barang atau benda yang ingin membelinya. Hak ini sepenuhnya milik pembeli selama ia belum berpisah dengan penjual. Hak *khiyar* bagi pembeli ini telah dikenal umat Islam secara luas sehingga ia menjadi *urf* dalam jual beli.

Demikian pula dengan makna kata *ahya* (menghidupkan) tanah mati yang terdapat dalam hadis Nabi saw:

عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مَنْ أَحْيَى أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ.

Dari Jabir bin Abdullah ra, dari Nabi saw. Bahwa Nabi bersabda: Siapa yang menghidupkan tanah mati, maka ia berhak memiliki tanah tersebut (HR. Al-Tarmidzi).

Dari hadis ini dipahami seseorang berhak memiliki tanah mati atau tanah yang tidak ada pemiliknya dengan syarat terlebih dahulu menghidupkan tanah tersebut melalui membersihkan dan menggarapnya. Hal ini dibolehkan dalam Islam, karena didasarkan pada hadis di atas yang tidak diikuti penjelasan lebih jauh. Atas dasar ini, nash telah memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk menjalankan ketentuan tentang *ihya al-mawat* (menghidupkan tanah mati) sesuai dengan *urf* yang berlaku dalam suatu masyarakat.¹¹⁰

¹¹⁰ Yusuf Qardhawi, *Awamilus Sa'ati wal Murunati fisy Syari'ah al-Islamiyah*, Terjemahan Alim Bazemool, (Jakarta: Pustaka Mantiq, 1993), Cet. Ke-3, h. 42.

Menjadikan *urf* sebagai landasan penetapan hukum atau *urf* sendiri yang ditetapkan sebagai hukum bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan kemudahan terhadap kehidupan manusia. Dengan berpijak pada kemaslahatan ini pula manusia menetapkan segala sesuatu yang mereka senangi dan mereka kenal. Adat kebiasaan seperti ini telah mengakar dalam suatu masyarakat sehingga sulit sekali ditinggalkan karena terkait dengan berbagai kepentingan hidup mereka.

Sekalipun demikian, tidak semua kebiasaan masyarakat diakui dan diterima dengan alasan dibutuhkan masyarakat. Suatu kebiasaan baru diterima manakala tidak bertentangan dengan *naş* atau *ijma'* yang jelas-jelas terjadi di kalangan ulama. Di samping itu, suatu kebiasaan dapat diakui Islam bila tidak akan mendatangkan dampak negatif berupa kemudharatan bagi masyarakat di kemudian hari.

Perlu digaris bawahi bahwa hukum yang ditetapkan berdasarkan *urf* akan berubah seiring dengan perubahan masa dan tempat. Yusuf Qardhawi dengan mengambil pendapat Syatibi mengemukakan contoh *urf* yang berubah karena perubahan tempat dan masa. Perubahan *urf* karena perubahan tempat dapat diamati dalam masalah membuka tutup kepala. Menurut Syatibi, kata Qardhawi lebih lanjut, masalah menutup kepala bagi laki-laki pada masing-masing daerah terdapat perbedaan. Bagi masyarakat di daerah-daerah Timur, membuka tutup kepala dipandang sebagai suatu perbuatan yang kurang baik. Sementara di negara-negara Barat, membuka tutup kepala merupakan sesuatu yang biasa, tidak jelek. Dalam hal ini, terdapat perbedaan kebiasaan antara dunia Timur dan Barat mengenai masalah membuka tutup kepala.¹¹¹

Selanjutnya, Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa perubahan *urf* karena perubahan waktu dapat dilihat dalam contoh yang dikemukakan imam al-Qarafi pada kitabnya *al-Ahkâm*. Dalam kitab itu, al-Qarafi menjelaskan tentang kebolehan suami menahan mas kawin apabila terjadi pertengkaran antara suami isteri. Kebolehan suami menahan mas kawin ini berlandaskan pada ucapan suami. Padahal sebelumnya tidak ada ketentuan seperti itu.¹¹²

Dalam kasus terakhir ini, menurut hakim Ismail yang menganut

¹¹¹ *Ibid.*, 44.

¹¹² *Ibid.*

mazhab Maliki, kebolehan suami menahan mas kawin ketika terjadi pertengkaran suami isteri didasarkan pada kebiasaan masyarakat Madinah. Pada awalnya, seorang laki-laki tidak dapat bertemu dengan seorang wanita sebelum wanita itu memegang seluruh mas kawinnya. Pada masa sekarang, justru kebiasaan yang berlaku sebaliknya. Sedangkan perkataan yang diakui kebenarannya (sahnya) adalah perkataan wanita dengan sumpahnya, karena terdapat perbedaan adat.

Kedudukan Urf sebagai Metode Istinbat Hukum

Para ulama banyak yang sepakat dan menerima urf sebagai dalil dalam mengistinbatkan hukum, selama ia merupakan *urf sahih* dan tidak bertentangan dengan hukum Islam, baik berkaitan dengan *urf al-amm* maupun *urf al-khas*. Dalam pandangan al-Qarafi (w.684 H/1258 M), seroang ahli fikih mazhab Maliki, seorang mujtahid yang hendak menetapkan suatu hukum harus lebih dahulu memperhatikan kebiasaan yang berlaku di masyarakat setempat sehingga hukum yang ditetapkannya tidak bertentangan dan menghilangkan kemaslahatan yang telah berjalan dalam masyarakat tersebut.

Lebih jauh, *Syatibi* menilai semua mazhab fikih menerima dan menjadikan urf sebagai dalil syara' dalam menetapkan hukum ketika tidak ada nash menjelaskan hukum yang muncul di masyarakat. Misalnya, penggunaan jasa pemandian oleh seseorang dengan membayar harga tertentu. Realitanya, lama waktu dan banyak air yang dipakai seseorang di jasa pemandian tidak jelas. Padahal dalam aturan transaksi hukum Islam, kedua hal itu harus jelas. Namun, perbuatan seperti ini telah meluas di kalangan masyarakat Islam sehingga para ulama memandang transaksi itu sah dengan didasarkan pada *urf al-amali*.

Pembenaran penggunaan urf sebagai dalil menetapkan hukum dalam pandangan ulama didukung nash yang kuat. Di antara nash itu hadis Nabi berikut:

مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرِ فَلَيْسَ لِفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ

Barang siapa yang melakukan jual beli salam pada kurma, maka hendaklah ditentukan jumlahnya, takarannya, dan tenggang waktunya (HR. Bukhari).

Hadis ini diungkapkan Nabi saw. Ketika ia menyaksikan praktek jual beli *salam* yang dilakukan masyarakat Madinah. Tegasnya, hadis ini memperkuat dan melegitimasi urf jual beli *salam* yang telah berlangsung lama di kalangan masyarakat Madinah.

Sejalan dengan itu, ada suatu ungkapan yang disampaikan Ibn Mas'ud relevan dengan urf yang berkembang dimasyarakat:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Segala sesuatu yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka hal tersebut juga baik di hadapan Allah.

Sebagian kecil ulama memandang pernyataan Ibn Mas'ud ini sebagai hadis. Namun, banyak para ulama menyepakati pernyataan Ibn Mas'ud ini bukan termasuk hadis Nabi saw. Al-'Ala'i menyatakan bahwa setelah melakukan penelitian mendalam terhadap berbagai kitab hadis, ia berkesimpulan bahwa pernyataan Ibn Mas'ud itu bukan hadis, meskipun dengan sanad yang dha'if. Meskipun demikian, ucapan ibn Mas'ud ini substansi yang terkandung dalamnya diakui dan diterima para ulama, termasuk imam Ahmad yang secara langsung mengungkapkan dalam musnadnya.¹¹³

Penerimaan para ulama terhadap urf sebagai dalil dalam menetapkan hukum bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan memenuhi kebutuhan manusia. Dengan kata lain, tidak menerima urf tersebut dapat mendatangkan kesulitan kepada manusia.

Dengan alasan tersebut, cukup banyak kaidah fikih yang dirumuskan para ulama berlandaskan pada urf atau adat istiadat yang berkembang dalam masyarakat. Kebiasaan ini telah teruji dan dipraktekkan secara terus menerus. Di antara kaidah itu adalah:

العادة محكمة

Adat kebiasaan dapat ditetapkan sebagai hukum.

Dalam kaidah yang lain, para ulama menempatkan urf sebagai syarat yang disyaratkan.

¹¹³ Al-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazhâir*, h. 119.

المعروف عرفا كالمشروط شرطا

Yang benar-benar ma'ruf (terkenal) adalah seperti yang diisyaratkan secara benar-benar pula.

Pada kaidah fikih yang lain, ulama memandang bahwa sesuatu yang ditetapkan dengan berlandaskan pada urf mempunyai kekuatan hukum yang persis sama dengan yang ditetapkan berdasarkan nash.

التعین بالعرف كالتعین بالنص

Sesuatu yang ditetapkan berdasarkan urf sama seperti yang ditetapkan berdasarkan nash.

Implementasi kaidah fikih yang terakhir ini dapat diamati dalam realita yang berkembang di masyarakat Islam. Misalnya, tentang jam kerja Pegawai Negeri Sipil (PNS) di Indonesia. Berdasarkan urf yang berlaku bagi PNS, waktu kerjanya mulai berlangsung dari jam 07.30 WIB sampai 15.30. waktu kerja ini tidak pernah tertulis dalam aturan pegawai negeri secara khusus atau dalam perjanjian kerja. Meskipun, aturan itu tidak tertulis, tetapi sama halnya dengan aturan yang tertulis. PNS yang melanggar aturan ini dalam batas tertentu dapat dijatuhi sanksi oleh pimpinannya. Dalam bentuk lain, PNS yang berhalangan hadir menjalankan tugasnya, kedudukannya ternyata tidak bisa diganti oleh anaknya. Hal berlaku dengan berpijak pada urf, meskipun tidak tertulis.

Selain itu, ada pula kaidah fikih yang telah dirumuskan ulama dengan berlandaskan pada urf ini, yaitu:

المتنع عادة كالمتنع حقيقة

Peraturan yang terlarang secara adat adalah seperti yang terlarang secara hakiki.

Kaidah ini menegaskan segala bentuk aturan larangan yang terdapat dalam urf sama implikasinya dengan larangan yang sebenarnya. Larangan sebenarnya yang dimaksud di sini adalah larangan yang didasarkan pada nash.

Para ulama yang menerima urf sebagai dalil dalam mengistinbathkan

hukum, menetapkan sejumlah persyaratan bagi urf tersebut untuk dapat diterima. Syarat itu menurut Amir Syarifuddin adalah:¹¹⁴

1. Urf itu mengandung kemaslahatan dan logis
Syarat ini merupakan sesuatu yang mutlak ada pada urf yang sah sehingga dapat diterima masyarakat umum. Sebaliknya, apabila urf itu mendatangkan kemudharatan dan tidak dapat diterima logika, maka urf yang demikian tidak dapat dibenarkan dalam Islam, seperti kebiasaan isteri yang membakar dirinya hidup-hidup bersamaan dengan pembakaran jenazah suaminya yang meninggal. Meskipun urf ini dipandang baik dalam suatu masyarakat tertentu, tetapi kebiasaan seperti ini tidak dapat diterima akal sehat.
2. Urf tersebut berlaku umum pada masyarakat yang terkait dengan lingkungan urf, atau minimal di kalangan sebagian besar masyarakat. Syarat ini semangkin jelas dengan melihat contoh yang berkembang dalam masyarakat. Umpamanya, umumnya masyarakat di Indonesia dalam melakukan transaksi senantiasa menggunakan alat tukar resmi, yaitu mata uang rupiah. Karenannya, dalam suatu transaksi tidak mengapa tidak menyebutkan secara jelas tentang jenis mata uangnya, karena semua orang telah mengetahui dan tidak ada kemungkinan lain dari penggunaan mata uang rupiah yang berlaku, kecuali dalam kasus tertentu.
3. Urf yang dijadikan dasar bagi penetapan suatu hukum telah berlaku pada saat itu, bukan urf yang muncul kemudian.
Menurut syarat ini, urf harus telah ada sebelum penetapan suatu hukum dilakukan. Dengan sendirinya urf yang datang kemudian tidak dapat diterima dan tidak diperhitungkan keberadaannya. Misalnya, mengenai pemberian mahar kepada isteri oleh suami. Orang yang melaksanakan akad nikah dan pada saat akad tidak menjelaskan teknis pembayaran maharnya, dibayar lunas atau dicicil. Sementara urf yang berlaku di tempat itu adalah melunasi seluruh mahar. Ternyata kemudian urf di tempat itu mengalami perubahan dan orang-orang telah terbiasa mencicil mahar. Lalu muncul kasus yang menyebabkan terjadi perselisihan antara suami isteri tentang pembayaran mahar tersebut. Suami berpegang pada adat yang berlaku kemudian, yaitu pembayaran

¹¹⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, jilid 2, h. 376-378.

mahar secara cicil. Sementara isteri berpegang pada urf yang berlaku pada saat akad nikah berlangsung. Berdasarkan syarat urf yang ketiga ini, maka suami harus membayar mahar kepada isterinya dengan lunas, sesuai dengan urf yang berlaku pada saat akad nikah berlangsung dan tidak dengan urf yang muncul kemudian.

4. Urf itu tidak bertentangan dengan dalil syara' yang ada atau bertentangan dengan prinsip yang pasti.

Syarat ini sebenarnya memperkuat terwujudnya urf yang shahih karena bila urf bertentangan dengan nash atau bertentangan dengan prinsip syara' yang jelas dan pasti, ia termasuk urf yang fasid dan tidak dapat diterima sebagai dalil menetapkan hukum.¹¹⁵

Dari uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa urf dapat dipakai sebagai dalil mengistinbatkan hukum. Namun, urf bukan dalil yang berdiri sendiri. Ia menjadi dalil karena ada yang mendukung dan ada sandarannya, baik berbentuk ijma' maupun maslahat. Urf yang berlaku di kalangan masyarakat berarti mereka telah menerimanya secara baik dalam waktu yang lama. Bila hal itu diakui, diterima dan diamalkan oleh para ulama, berarti secara tidak langsung telah terjadi ijma', meskipun berbentuk ijma' sukuti.

e) Qaul Sahabi (قول الصحابي)

Pengertian Qaul Sahabi

Untuk mendepenisikan *qaul shahabi* dalam term Ushul fiqh, terlebih dahulu perlu dijelaskan pengertian shahabi atau sahabat. Dalam pandangan Muhammad Ajjaj al-Khatib sahabat adalah setiap orang Islam yang hidup bergaul dengan Nabi saw. Dalam waktu yang cukup lama dan menimba ilmu darinya seperti Abu Bakar, Umar bin Katab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Aisyah, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit, dan Abdullah bin Umar.¹¹⁶ Mereka adalah orang-orang yang berjasa menyampaikan ajaran Islam yang bersumber dari Alquran dan Sunnah dari Nabi saw. Kepada generasi sesudahnya.

¹¹⁵ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode.*, h.106.

¹¹⁶ Muhammad Ajjaj al-Khatib, *Ushul al-Hadits Ulumuhu wa Mustalahuhu*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1989), h. 389.

Seiring dengan perkembangan situasi dan kondisi pada masa mereka, setelah wafat Nabi saw, banyak sahabat yang tampil memberikan pendapat (fatwa) dalam menjawab berbagai masalah hukum yang muncul. Sebagian ahli Ushul fiqh menyebutkan pendapat sahabat dengan qaul shahabi (perkataan/pendapat sahabat). Sebagian lain menamakannya dengan fatwa shahabi. Sementara itu, banyak pula ahli Ushul fiqh yang menyebutkannya dengan *mazhab shahabi*.

Kajian mengenai *mazhab shahabi* menjadi salah satu tema menarik di kalangan ahli Ushul fiqh, meskipun mereka menempatkannya dalam bahasa mengenai dalil syara' yang diperselisihkan. Bahkan, menurut Amir Syarifuddin, Asnawi dalam bukunya *Syarh Minhaj al-Uşûl* menempatkan *mazhab shahabi* sebagai dalil syara' yang ditolak.

Dengan demikian, mazhab shahabi berbeda dengan ijma' shahabi yang mempunyai kedudukan yang kuat dan tinggi sebagai dalil syara' karena kehujiannya diterima semua ahli Ushul fiqh. Bahkan, ijma' sahabat dipandang lebih kuat dari nash sebagai pernyataan para ahli Uşûl berikut:

الإجماع أقوى من النص

Ijma' itu lebih kuat dari nash.

Adapun yang dimaksud dengan mazhab shahabi adalah pendapat sahabat Nabi saw. Tentang suatu kasus yang tidak dijelaskan hukumnya secara tegas dalam Alquran dan Sunnah. Jadi, mazhab shahabi pada dasarnya adalah fatwa atau pendapat sahabat Nabi saw. Dalam pandangan Abu Zahra, fatwa sahabat bisa terdiri dari beberapa bentuk:

1. Apa yang disampaikan sahabat itu berupa berita yang didengarnya dari Nabi saw, tetapi ia tidak menyatakan bahwa berita itu sebagai Sunnah Nabi saw.
2. Apa yang diberitakan sahabat itu sesuatu yang didengarnya dari orang yang pernah mendengarnya dari Nabi saw, tetapi orang tersebut tidak menjelaskan bahwa yang didengarnya itu berasal dari Nabi saw.
3. Sesuatu yang disampaikan sahabat itu merupakan hasil pemahamannya terhadap ayat-ayat Alquran yang orang lain tidak memahaminya.
4. Sesuatu yang disampaikan sahabat telah disepakati lingkungannya, namun yang menyampaikannya hanya sahabat itu seorang diri.

5. Ada yang disampaikan sahabat merupakan hasil pemahamannya atas dalil-dalil karena kemampuannya dalam bahasa dan dalam penggunaan dalil lafal.¹¹⁷

Kehujjahan Qaul Shahabi atau Mazhab Shahabi

Dalam menentukan kehujjahan atau kekuatan mazhab shahabi sebagai dalil hukum terkait dengan bentuk dan asal fatwa sahabat tersebut. Dalam hal ini, pendapat ahli Ushul fiqh tentang bentuk fatwa sahabat dapat dijadikan sebagai tolak ukur menentukan hal itu. Menurut Abdul Karim Zaidan, fatwa atau pendapat sahabat dapat dibagi kepada empat macam, yaitu:¹¹⁸

1. Fatwa sahabat yang bukan berasal dari hasil ijtihadnya. Para ulama tidak berbeda pendapat dalam menjadikan fatwa sahabat seperti ini sebagai hujjah dalam menetapkan hukum bagi generasi sesudahnya.¹¹⁹ Misalnya, fatwa Ibn Mas'ud tentang batas minimal waktu haid tiga hari dan batas minimal mas kawin sebanyak sepuluh dirham. Fatwa-fatwa sahabat seperti ini diduga kuat bukan hasil ijtihad sahabat, tetapi mereka terima langsung dari Nabi saw.
2. Fatwa sahabat yang disepakati secara tegas di kalangan mereka yang dikenal dengan ijma' sahabat. Fatwa sahabat seperti ini merupakan hujjah dan mengikat bagi generasi sesudahnya.
3. Fatwa sahabat secara individu tidak mengikat sahabat yang lain. Oleh sebab itu, tidak jarang para mujtahid di kalangan sahabat berbeda pendapat dalam suatu masalah.
4. Fatwa sahabat secara individu yang berasal dari hasil ijtihadnya dan tidak terdapat kesepakatan sahabat tentangnya. Mengenai hal ini terjadi perbedaan pendapat ulama, apakah fatwa tersebut mengikat generasi sesudahnya atau tidak mengikat. Dalam menanggapi hal ini, setidaknya berkembang beberapa pendapat di kalangan ulama.

Kalangan Hanafiyyah, imam Malik, Syafi'i, dan pendapat terkuat dari Ahmad bin Hanbal menetapkan fatwa sahabat yang demikian dapat

¹¹⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul fiqh.*, Jilid 2, h. 378.

¹¹⁸ Satria, *Ushul Fiqh*, h. 63

¹¹⁹ Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh.*, h. 95.

dijadikan sebagai hujjah dan pegangan bagi generasi sesudahnya. Mereka melandaskan pendapat ini dengan firman Allah SWT dalam surat Ali Imran, 3:110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۚ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ۚ مِنْهُمْ
الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.

Ayat ini menjelaskan bahwa umat Islam merupakan umat terbaik yang diciptakan Allah dari sekalian manusia dengan misi menegakkan yang ma'ruf dan mencegah yang mungkar. Umat Islam yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah para sahabat Nabi saw. Misi yang mereka jalankan haruslah diikuti dan dijalankan umat Islam sesudah mereka.

Selain itu, kalangan yang berpegang dengan pendapat ini memperkuat alasan mereka dengan hadis Nabi saw. Yang berbunyi:

أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم

Para sahabatku bagaikan bintang-bintang, siapa pun di antara mereka yang kalian ikuti, maka kalian akan mendapat petunjuk (HR. Abu Daud).

Dalam hadis lain, Nabi saw. Bersabda:

وعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي

Adalah kewajibanmu untuk mengikuti Sunnahku dan Sunnah Khulafa al-Rasyidin yang datang sesudahku (HR. Ibn Majah).

Menurut kalangan ulama yang menerima kehujjahan fatwa sahabat memahami kedua hadis ini sebagai perintah bagi umat Islam untuk mengikuti fatwa sahabat.

Kalangan Mu'tazilah, Syi'ah dan salah satu pendapat imam Ahmad bin Hanbal berpendirian bahwa fatwa sahabat tidak mengikat bagi generasi sesudah mereka. Ada beberapa alasan yang dikemukakan para ulama ini, di antaranya firman Allah surat al-Hasyar, 59: 2:

.... فَأَعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ①

Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, hai orang-orang yang mempunyai pandangan.

Menurut kalangan ulama yang berpegang pada pendapat ini, perintah ayat tersebut untuk "mengambil pelajaran" adalah perintah untuk melakukan ijtihad. Jadi, ayat ini memerintahkan mereka yang memiliki kemampuan untuk melakukan ijtihad. Hal ini baru bisa terwujud manakala seseorang yang disebut mujtahid tidak mengikuti pendapat atau fatwa sahabat. Apabila mereka mengikuti pendapat sahabat berarti bertentangan dengan kehendak ayat yang memerintahkan mereka melakukan ijtihad.

Selain itu, mereka yang berpegang pada pendapat ini beralasan bahwa sahabat bukanlah termasuk orang yang dijamin Allah *maksum* (terbebas dari dosa dan kesalahan), sama halnya dengan para mujtahid lainnya. Oleh karena itu, fatwa mereka mungkin saja ada yang keliru. Sesuatu yang mengandung kemungkinan keliru tidak boleh diikuti.¹²⁰

Abu Zahra menilai fatwa sahabat dapat dijadikan sebagai hujjah sebagaimana yang dipegang oleh kalangan dari kelompok pertama. Ini didasarkan pada realitas bahwa sahabat merupakan generasi yang langsung bertemu dan dekat dengan Nabi saw. Mereka adalah orang-orang yang banyak mengetahui tentang *asbâbun nuzûl* ayat dan banyak menyaksikan pembentukan hukum dari Nabi saw. Di samping itu, mereka merupakan generasi yang paling mengetahui maksud ayat atau hadis setelah Nabi saw. Mengingat ini, fatwa-fatwa mereka lebih dapat dipercaya sehingga harus dijadikan rujukan.¹²¹

Sementara Abdul Wahhab Khallaf dengan mengutip pendapat Syafi'i berpendapat fatwa sahabat secara perorangan tidak dapat dijadikan hujjah dan generasi sesudahnya tidak terikat dengan fatwa itu dan boleh melakukan

ijtihad dengan menetapkan hukum lain. Fatwa-fatwa sahabat yang demikian merupakan konklusi dari ijtihad *fardiah* (individu) yang tidak terjamin dari kekeliruan. Apabila sesama sahabat boleh berbeda pendapat dengan fatwa yang demikian, maka para mujtahid sesudah merekapun boleh menyalahi pendapat fatwa sahabat. Sejalan dengan itu, imam Syafi'i menyatakan bahwa hukum atau fatwa hanya boleh disandarkan kepada khabar yang pasti, yaitu Alquran dan Sunnah atau pendapat *ahl al-'ilm* yang tidak diperselisihkan di kalangan mereka atau *qiyas* (sebanding) dengan sebagian ini.¹²²

Para ulama yang menerima kehujjahan fatwa sahabat berbeda pendapat dalam menempatkannya bila fatwa itu berbenturan dengan *qiyas*. Sebagian ulama berpendirian fatwa sahabat menjadi hujjah dan lebih tinggi kedudukannya dari *qiyas*. Apabila terjadi benturan antara keduanya, maka fatwa sahabat lebih didahulukan dari *qiyas*. Sebagian ulama berpendapat fatwa sahabat memang menjadi hujjah, tetapi kedudukannya berada di bawah *qiyas*. Apabila terjadi pertentangan antara fatwa sahabat dengan *qiyas*, maka *qiyas* lebih didahulukan dari fatwa sahabat.¹²³

Beberapa contoh Fatwa Shahabi

Di antara contoh fatwa sahabat sebagai berikut:

1. Fatwa Aisyah yang menjelaskan batas maksimal kehamilan seorang wanita dua tahun melalui ungkapan "Anak tidak berada dalam perut ibunya lebih dari dua tahun".
2. Fatwa Anas bin Malik yang menerangkan tentang masa minimal haid seorang wanita, yaitu tiga hari.
3. Fatwa Umar bin Khattab tentang laki-laki yang menikahi wanita yang sedang dalam masa iddah harus dipisahkan dan diharamkan baginya untuk menikahi wanita tersebut untuk selamanya.¹²⁴

f) Syar'u Man Qoblana (شرع من قبلنا)

Pengertian Syar'u man Qablana

Syar'u man qablana adalah syari'at atau ajaran-ajaran Nabi sebelum

¹²⁰ Satria, *Ushul Fiqh.*, h. 64.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² Abd Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*..h. 96.

¹²³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh.*, Jilid 2, h. 385.

¹²⁴ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode*.., h. 129.

Islam yang berkaitan dengan hukum, seperti syari'at Nabi Ibrahim, Musa dan Isa as. Menurut Abu Zahra, syari'at samawi pada dasarnya satu, sebagaimana yang diisyaratkan Allah SWT dalam surat al-Syura', 42:13¹²⁵

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Ayat ini menegaskan bahwa syariat samawi berasal dari sumber yang sama, yaitu Allah. Hal ini sudah menjadi kesepakatan para ulama. Persoalannya, apakah hukum-hukum yang diturunkan Allah kepada para Nabi umat sebelum Islam berlaku pula bagi umat Muhammad. Mengingat penting hal ini, ahli Ushul fiqh melakukan kajian khusus tentang syari'at sebelum Islam tersebut.

Kedudukan Syar'u man Qablana

Ahli Ushul fiqh sepakat menetapkan syari'at sebelum Islam yang tercatat dalam Alquran atau Sunnah yang sahih berlaku bagi umat Islam apabila ada ketegasan bahwa syari'at itu berlaku bagi umat Muhammad. Namun, pemberlakuannya bukan karena kedudukannya sebagai syari'at sebelum Islam, tetapi karena ditetapkan Alquran, misalnya, kewajiban puasa Ramadhan bagi umat Islam yang juga terdapat dalam syari'at sebelum Islam.¹²⁶ Puasa ini menjadi syari'at bagi umat Islam setelah ditegaskan dalam firman Allah saw surat al-Baqarah, 2:183:

¹²⁵ Abu Zahrah, *Ushul Fiqh*, h. 305.

¹²⁶ Firdaus, *Ushul Fiqh Metode*, h. 115.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa,

Ahli Ushul fiqh berbeda pendapat tentang keberlakuan hukum-hukum syari'at sebelum Islam yang terdapat dalam Alquran, tetapi tidak ada ketegasan bahwa hukum-hukum itu berlaku bagi umat Islam dan tidak ada penjelasan yang membatalkannya.¹²⁷ Misalnya, hukum qishash (setimpal) yang terdapat dalam syari'at Nabi Musa yang dijelaskan melalui firman Allah SWT dalam surat al-Maidah, 5:45:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

Dan Kami telah tetapkan terhadap mereka di dalamnya (At Taurat) bahwasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi, dan luka luka (pun) ada kisasnya. Barangsiapa yang melepaskan (hak kisas) nya, maka melepaskan hak itu (menjadi) penebus dosa baginya. Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim.

Dari beberapa bentuk qishash yang secara jelas ada ketegasan berlakunya bagi umat Islam hanya qishash karena pembunuhan sebagaimana tercantum dalam al-Baqarah, 2:178. sedangkan bentuk-bentuk qishash lainnya, ulama berbeda pendapat tentang pemberlakuannya bagi umat Islam.

Menurut mayoritas kalangan Hanafiyyah, Syafi'iyah, sebagian kalangan Malikiyah dan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hanbal, hukum-hukum yang demikian berlaku bagi umat Islam selama tidak ada yang membatalkannya

¹²⁷ Ibid, h.116.

(nasakh). Mereka beralasan bahwa syari'at itu juga bersal dari Allah. Oleh sebab itu, apa yang disyari'atkan kepada umat terdahulu yang tercantum dalam Alqur'an berlaku bagi umat Muhammad.¹²⁸ Hal ini sejalan dengan firman Allah pada surat al-Syura', 42:13 yang telah dikemukakan di atas. Di samping itu, ada sejumlah ayat yang memerintahkan mengikuti para Nabi terdahulu, seperti firman Allah dalam surat al-Nahl, 16:123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): "Ikutilah agama Ibrahim seorang yang hanif" dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.

Atas dasar ini, kalangan Hanafiyyah memberlakukan *qishash* kepada orang Islam yang membunuh kafir *zimmi* yang menetap di wilayah Islam sebagaimana berlakunya *qishash* bagi pria yang membunuh wanita dengan berlandaskan keumuman surat al-Maidah, 5:45, yang telah disebutkan sebelumnya.

Ulama Mu'tazilah, Syi'ah, sebagian Syafi'iyah dan salah satu pendapat imam Ahmad bin Hanbal, menyatakan bahwa syari'at sebelum Islam yang terdapat dalam Alquran tidak menjadi syari'at bagi umat Muhammad kecuali ada ketegasan untuk itu. Mereka beralasan dengan firman Allah surat al-Maidah, 5:48:

.... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا

Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang.

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah memberikan syari'at kepada setiap umat. Ini berarti syari'at para Nabi terdahulu adalah untuk mereka masing-masing, tidak berlaku bagi umat Nabi Muhammad saw.

Ulama yang mengemukakan pendapat ini beralasan dengan hadis Nabi yang menceritakan tentang peristiwa pengutusan Mu'az bin Jabal ke Yaman sebagai hakim. Dalam hadis tersebut terjadi dialog antara Nabi

saw. bertanya kepada Mu'az: bagaimana kamu menyelesaikan suatu perkara? Mu'az menjawab: dengan Kitabullah, jika tidak terdapat dalam Kitabullah lanjut Nabi, dengan Sunnah Rasulullah. Selanjutnya, Nabi bertanya lagi, bagaimana kalau tidak terdapat dalam kedua sumber tersebut? Aku akan berijtihad, jawab Mu'az. Lalu Nabi saw. Memuji sikap Mu'az itu. Sebagaimana yang disebutkan dalam hadis berikut ini.

وَقَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ لَهُ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟، قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟، قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، قَالَ: فَضَرْبَ رَسُولِ اللَّهِ بِيَدِهِ صَدْرِي، قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَمَّا يُرْضَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Dalam dialog Mu'az dan Nabi saw. Tidak ada penjelasan Nabi yang menyuruh Mu'az untuk merujuk kepada syari'at para nabi terdahulu. Apabila memang dibolehkan, tentu saja Nabi saw. Memeberikan petunjuk mengenai hal itu kepada Mu'az.

Menanggapi perbedaan pendapat ini, Abdul Wahhab Khallaf secara tegas menyatakan bahwa pendapat yang pertama, yaitu Hanafiyyah, Syafi'iyah, sebagian kalangan Malikiyyah dan salah satu riwayat dari Ahmad bin Hanbal tentang keberlakuan syari'at para Nabi terdahulu yang tercantum dalam Alquran berlaku bagi umat Islam lebih kuat dari pendapat yang terakhir. Mereka beralasan, syari'at Islam hanya membatalkan syari'at para Nabi terdahulu yang kebetulan berbeda dengan syari'at Islam.¹²⁹ Karenanya, syari'at para Nabi terdahulu yang terdapat dalam Alquran dan tidak ada penjelasannya yang membatalkannya berlaku bagi umat Muhammad.

¹²⁹ Abd Wahab Khallaf, *op. cit.*, h. 94.

g) **Sadz Al-Dzari'ah** (سد الذريعة)

Pengertian Sadz al-Dzari'ah

a. Secara Etimologis.

Kata *sadz al-Dzari'ah* (سد الذريعة) merupakan bentuk frase (*Idhafah*) yang terdiri dari dua kata, yaitu kata *Sadz* (سد) dan kata *al-dzari'ah*. Secara etimologi kata *as-Sadz* merupakan kata benda abstrak (*masdar*) dari kata *سد يسد سدا*. Kata *al-Sadz* tersebut berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lobang. Sedangkan *al-Dzari'ah* merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana (*wasilah*) dan sebab terjadinya sesuatu. Bentuk jamak dari *adz-Dzari'ah* adalah *adz-dzara'i* (الذرائع). Karena itulah, dalam beberapa kitab Ushul fiqh, seperti Tanqih al-Uşûl fi Ulumul al-Uşûl karya al-Qarafi, istilah yang digunakan adalah *sadz adz-Dzara'i*.¹³⁰

Jadi kata *dzari'ah* adalah suatu hal yang menjadi perantara dan jalan terhadap suatu perkara. Dalam hal ini Muhammad Abu Zahrah menjelaskan: "Sadz al-Dzari'ah itu adalah bahasa ahli-ahli syara' (*syar'iiyyun*) adalah merupakan suatu hal yang dapat menjadi jalan terhadap suatu perkara yang diharamkan atau dihalalkan, kemudian mengambil hukumnya. Kalau jalan yang menuju sesuatu yang diharamkan maka hukumnya haram, jalan yang menuju sesuatu yang dibolehkan maka hukumnya itu mubah, dan suatu hal yang hanya dapat menunaikan sesuatu yang diwajibkan maka hukumnya itupun wajib. Perbuatan zina hukumnya haram, dan melihat aurat orang perempuan dapat mengarah pada perzinahan maka hukumnyapun menjadi haram. Shalat Jum'ah hukumnya fardhu, karena itulah meninggalkan jual-beli lantaran untuk menunaikannya maka hukumnya (meninggalkan) menjadi wajib, sebab ia menjadi perantara terhadap shalat jum'at itu.

b. Secara Terminologi

Menurut al-Qarafi *sadz adz-Dzari'ah* adalah memotong jalan kerusakan (*mafsadah*) sebagai cara untuk menghindari kerusakan tersebut. Meskipun suatu perbuatan bebas dari unsur kerusakan (*mafsadah*), namun jika perbuatan itu merupakan jalan atau sarana terjadi suatu kerusakan (*mafsadah*),

maka kita harus mencegah perbuatan tersebut. Dengan ungkapan yang senada, menurut asy-Syaukani, *adz-Dzari'ah* adalah masalah atau perkara yang pada lahirnya dibolehkan namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang dilarang (*al-mahzhur*).¹³¹

Dalam karyanya *al-Muwâfaqât*, asy-Syatibi menyatakan bahwa *sadz al-Dzari'ah* adalah menolak sesuatu yang boleh (*jaiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnu'*). Menurut Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *sadz al-Dzari'ah* adalah meniadakan atau menutup jalan yang menuju kepada perbuatan yang terlarang. Sedangkan menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan.¹³²

Tapi ada kalangan tertentu yang memaknai *al-Dzari'ah* secara khusus yaitu sesuatu yang membawa kepada yang dilarang dan menimbulkan kemudharatan. Namun, makna *al-Dzari'ah* yang terakhir ini dalam pandangan Ibn Qayyim (691-751 H) sebagaimana diungkap Nasrun Harun tidak tepat karena *al-Dzari'ah* tidak hanya terbatas untuk sesuatu yang terlarang, tetapi meliputi pula sesuatu yang membawa pada yang dianjurkan. Berdasarkan pendapat Ibn Qayyim ini makna *al-Dzari'ah* lebih baik dikemukakan secara umum sehingga ia dapat dibagi menjadi 2 macam yaitu yang dilarang disebut dengan *Sad al-Dzari'ah* dan yang diperintahkan dilaksanakan disebut dengan *Fath al-Dzari'ah*. Dengan demikian *Sad al-Dzari'ah* berarti menutup jalan yang mencapai kepada tujuan, tapi dalam kajian Ushul fiqh, sebagaimana dikemukakan Abdul Karim Zaidan *Sad al-Dzari'ah* adalah menutup jalan yang membawa kepada kebiasaan atau kejahatan. Malik dan Ahmad banyak memaknai *Dzari'ah* sebagai dasar *Istinbat*. Akibatnya ialah wasilatul wajib-wajib. Berzina haram, melihat aurat *ajnabiyyah* haram juga, karena mendorong kepada perzinahan, *jum'at fardhu*, pergi ke masjid *fardhu* pula.

Dari berbagai contoh pengertian di atas, tampak bahwa sebagian ulama seperti asy-Syathibi dan asy-Syaukani mempersempit *adz-Dzari'ah* sebagai sesuatu yang awalnya diperbolehkan. Namun al-Qarafi dan Mukhtar Yahya menyebutkan *adz-Dzari'ah* secara umum dan tidak mempersempitnya

¹³⁰ Nasrun Haroen, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, h. 160.

¹³¹ Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwâfaqât fi Ushul al-fiqh*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, tt), Jilid 3/257-258.

¹³² Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan*., h.347.

hanya sebagai sesuatu yang diperbolehkan. Di samping itu, Ibn Qayyim juga mengungkapkan adanya adz-Dzari'ah yang pada awalnya memang dilarang. Klasifikasi adz-Dzari'ah oleh Ibnu al-Qayyim tersebut akan dibahas lebih lanjut di halaman berikutnya.¹³³

Dari berbagai pandangan di atas, bisa dipahami bahwa sadd adz-Dzari'ah adalah menetapkan hukum larangan atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan maupun dilarang untuk mencegah terjadinya perbuatan lain yang dilarang.

Di kalangan ulama Ushul fiqh ada beberapa definisi tentang Dzari'ah ini, antara lain:

- Dzari'ah menurut kebanyakan ulama Ushul fiqh ialah:

ما يتوصل إلى شيء ممنوع مشتمل على مفسدة

"Sesuatu yang bisa menyampaikan kepada hal yang terlarang yang mengandung unsur kerusakan"

الأمر المباح الذي يتخذ وسيلة إلى مفسدة

"Hal yang mubah (boleh) yang bisa menjadi perantara kepada kerusakan".

- Dzari'ah menurut Ibnu al-Qoyyim ialah:

ما كان وسيلة أو طريقا إلى شيء

"Apa saja yang bisa menjadi perantara dan jalan ke arah sesuatu".

- Dzari'ah menurut Imam al-Syatibi ialah:

أتوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة

"Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengadung kemaslahatan untuk menuju kepada suatu kemafsadatan".

Kedudukan Sadd al-Dzari'ah

Meskipun hampir semua ulama dan penulis Ushul fiqh menyinggung tentang sadd al-Dzari'ah, namun amat sedikit yang membahasnya dalam

pembahasan khusus secara tersendiri. Ada yang menempatkan bahasanya dalam deretan dalil-dalil syara' yang tidak disepakati oleh ulama. Ditempatnya al-Dzari'ah sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum meskipun diperselisihkan penggunaannya, mengandung arti bahwa meskipun syara' tidak menetapkan secara jelas mengenai hukum suatu perbuatan, namun karena perbuatan itu ditetapkan sebagai wasilah bagi suatu perbuatan yang dilarang secara jelas, maka hal ini menjadi petunjuk atau dalil bahwa hukum wasilah itu adalah sebagaimana hukum yang ditetapkan syara' terhadap perbuatan pokok. Masalah ini menjadi perhatian ulama karena banyak ayat-ayat Alquran yang mengisyaratkan ke arah itu, umpamanya:

1. Surat al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

"Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan".

Sebenarnya mencaci dan menghina penyembah selain Allah itu boleh-boleh saja, bahkan jika perlu boleh memeranginya. Namun karena perbuatan mencaci dan menghina itu akan menyebabkan penyembah selain Allah itu akan mencaci Allah, maka perbuatan mencaci dan menghina itu menjadi dilarang.

2. Surat An-Nur ayat 31:

.... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ

"Janganlah perempuan itu menghentakkan kakinya supaya diketahui orang perhiasan yang tersembunyi di dalamnya".

Sebenarnya menghentakkan kaki itu boleh saja bagi perempuan, namun karena menyebabkan perhiasannya yang tersembunyi dapat diketahui orang sehingga akan menimbulkan rangsangan bagi yang mendengar, maka menghentakkan kaki itu menjadi dilarang.

Dalam hal ini dasar pemikiran hukumnya bagi ulama adalah bahwa setiap perbuatan mengandung dua sisi: Pertama Sisi yang mendorong

¹³³ Ibn Qayyim al-Jauziah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), Juz 2, h. 103.

untuk berbuat, dan Kedua Sasaran atau tujuan yang menjadi natijah (kesimpulan/ akibat) dari perbuatan itu. Dengan memandang pada natijahnya, perbuatan itu ada dua bentuk:

- Natijahnya baik. Maka segala sesuatu yang mengarah kepadanya adalah baik dan oleh karenanya dituntut untuk mengerjakannya.
- Natijahnya buruk. Maka segala sesuatu yang mendorong kepadanya adalah juga buruk, dan karenanya dilarang.¹³⁴

Pandangan Ulama Tentang Sadd al-Dzari'ah

Sebagaimana halnya dengan qiyas, dilihat dari aspek aplikasinya, sadd al-Dzari'ah merupakan salah satu metode pengambilan keputusan hukum (istinbat al-hukm) dalam Islam. Namun dilihat dari sisi produk hukumnya, sadd al-Dzari'ah adalah salah satu sumber hukum.

Tidak semua ulama sepakat dengan sadd al-Dzari'ah sebagai metode dalam menetapkan hukum. Secara umum berbagai pandangan ulama tersebut bisa diklasifikasikan dalam tiga kelompok, yaitu: 1) kelompok yang menerima sepenuhnya; 2) kelompok yang tidak menerima sepenuhnya; 3) yang menolak sepenuhnya.

Kelompok pertama, yang menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Maliki dan Mazhab Hanbali. Para ulama di kalangan Mazhab Maliki bahkan mengembangkan metode ini dalam berbagai pembahasan fikih dan Ushul fiqh mereka sehingga bisa diterapkan lebih luas. Imam al-Qarafi (W 684 H), misalnya, mengembangkan metode ini dalam karyanya *Anwar al-Buruq fi Anwa' al-Furuq*. Begitu pula Imam asy-Syatibi (W 790 H) yang menguraikan tentang metode ini dalam kitabnya *al-Muwafaqat*.

Alasan yang mereka kemukakan adalah firman Allah SWT dalam surat al-An'am ayat 108 dan alasan lain yang dikemukakan ulama Malikiyah dan Hanabilah adalah hadis Rasulullah saw, diantaranya adalah:

إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ.

¹³⁴ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh.*, h.400-401.

"Sesungguhnya sebesar-besar dosa besar adalah seseorang melaknat kedua orang tuanya. Lalu Rasulullah ditanya orang, "Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin seseorang melaknat kedua ibu bapaknya? Rasulullah menjawab, "Seseorang mencaci-maki ayah orang lain, maka ayahnya juga akan dicaci maki orang itu, dan seseorang mencaci maki ibu orang lain, maka ibunya juga akan dicaci maki orang itu". (HR. Bukhari, Muslim dan Abu Daud).

Kelompok kedua, yang tidak menerima sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Hanafi dan mazhab Syafi'i. dengan kata lain kelompok ini menolak sadd adz-Dzari'ah sebagai metode istinbat pada kasus tertentu, namun menggunakannya pada kasus-kasus yang lain. Contoh kasus Imam Syafi'i menggunakan sadd adz-Dzari'ah adalah ketika beliau melarang seseorang mencegah mengalirnya air ke perkebunan atau sawah. Hal ini menurut beliau akan menjadi sarana (Dzari'ah) kepada tindakan mencegah memperoleh sesuatu yang diharamkan oleh Allah dan juga dzari'ah kepada tindakan mengharamkan sesuatu yang diharamkan oleh Allah. Padahal air adalah rahmat dari Allah yang boleh diakses oleh siapapun.

Sebagian pegangan bagi ulama yang mengambil tindakan kehati-hatian dalam beramal, adalah sabda Nabi saw:

دَعْ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ

"Tinggalkan apa-apa yang meragukanmu untuk mengambil apa yang tidak meragukanmu". (HR. Bukhari).

Contoh kasus penggunaan sadd adz-Dzari'ah oleh mazhab Hanafi adalah tentang wanita yang masih dalam iddah karena ditinggal mati suami. Si wanita dilarang untuk berhias, menggunakan wewangian, celak mata, pacar, dan pakaian yang mencolok. Dengan berhias, wanita itu akan menarik lelaki. Padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi. Karena itulah, pelarangan itu merupakan sadd-Dzari'ah agar tidak terjadi perbuatan yang diharamkan, yaitu pernikahan perempuan dalam keadaan iddah.

Sedangkan kasus paling menonjol yang menunjukkan penolakan kelompok ini terhadap metode sadd-Dzari'ah adalah transaksi-transaksi jual beli berjangka atau kredit (buyu' al-Ajal). Dalam kasus jual beli transaksi berjangka, misalnya sebuah showroom menjual mobil secara kredit selama 3 tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah

selesai transaksi, keesokan harinya sang konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual kembali mobil itu kepada pihak showroom. Oleh pihak showroom, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta.

Transaksi seperti inilah yang oleh mazhab Maliki dan Hanbali dilarang karena terdapat unsur riba yang sangat kentara. Pada kenyataannya, transaksi jual beli tersebut adalah penjualan mobil secara kredit seharga Rp. 150 juta dan secara tunai seharga Rp. 100 juta. Barang yang diperjual belikan seolah-olah sia-sia dan tidak bermakna apa-apa.¹³⁵

Sementara bagi mazhab Hanafi, transaksi semacam itu juga dilarang. Namun mereka menolak menggunakan Sadd adz-Dzari'ah dalam pelarangan tersebut. Pelarangannya berdasarkan alasan bahwa harga barang yang dijual tersebut belum jelas, karena terdapat dua harga. Di samping itu, si konsumen yang menjual kembali mobil sebenarnya juga belum sepenuhnya memiliki barang tersebut karena masih dalam masa kredit. Dengan demikian, transaksi kedua yang dilakukan si konsumen dengan pihak showroom adalah transaksi yang tidak sah (*fasid*). Perbedaan dua harga itu juga mengandung unsur riba.

Bagi mazhab Syafi'i, transaksi jual beli kredit seperti ini adalah sah secara formal. Adapun aspek batin dari niat buruk si penjual untuk melakukan riba, misalnya, adalah urusan dosanya sendiri dengan Allah. Yang menjadi potokan adalah bagaimana lafaz dalam akad, bukan niat dan maksud si penjual yang tidak tampak. Tidak boleh melarang sesuatu akad hanya berdasarkan dugaan terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti.¹³⁶

Kelompok Ketiga, yang menolak sepenuhnya sebagai metode dalam menetapkan hukum, adalah mazhab Zhahiri. Hal ini sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menetapkan hukum berdasarkan makna tekstual (*zahir lafz*). Sementara Sadd adz-Dzari'ah adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan, meskipun sudah sampai tingkatan dugaan yang kuat. Dengan demikian, bagi mereka konsep saddadz-Dzari'ah adalah semata-mata produk akal dan tidak berdasarkan pada nash secara langsung.¹³⁷

¹³⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Fikih al-Islami*, h. 892-893.

¹³⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 405.

¹³⁷ *Ibid.*, h. 406.

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ

Dan janganlah kamu mengatakan terhadap apa yang disebut-sebut oleh lidahmu secara dusta "ini halal dan ini haram", untuk mengada-adakan kebohongan terhadap Allah (Q.R. An-Nahl: 116).

Ibnu Hazm (994-1064 M), salah satu tokoh ulama dari mazhab Zahiri, bahkan menulis satu pembahasan khusus untuk menolak metode sadd adz-Zari'ah dalam kitabnya *al-Ahkâm fi Uṣûl al-Ahkâm*. Ia menempatkan sub pembahasan tentang penolakannya terhadap sadd adz-Zari'ah dalam pembahasan tentang al-Ihtiyath (kehati-hatian dalam agama). Sadd adz-Zari'ah lebih merupakan anjuran untuk bersikap warga dan menjaga kehormatan agama dan jiwa agar tidak tergelincir pada hal-hal yang dilarang. Konsep sadd sadd adz-Zari'ah tidak bisa berfungsi untuk menetapkan boleh atau tidak boleh sesuatu. Pelarangan atau pembolehan hanya bisa ditetapkan berdasarkan nash dan ijma' (*qath'i*). sesuatu yang telah jelas diharamkan oleh nash tidak bisa berubah menjadi dihalalkan kecuali dengan nash lain yang jelas atau ijma'. Hukum harus ditetapkan berdasarkan keyakinan yang kuat dari nash yang jelas atau ijma'. Hukum tidak bisa didasarkan oleh dugaan semata.¹³⁸

Contoh kasus penolakan kalangan az-Zahiri dalam penggunaan sadd sadd adz-Zari'ah adalah ketika Ibnu Hazm begitu keras menentang ulama Hanafi dan Maliki yang mengharamkan perkawinan bagi lelaki yang sedang dalam keadaan sakit keras hingga dikhawatirkan meninggal. Bagi kalangan Hanafi dan Maliki, perwina itu akan bisa menjadi jalan (*dzari'ah*) bagi wanita untuk sekedar mendapatkan warisan dan menghalangi ahli waris lain yang lebih berhak. Namun bagi Ibnu Hazm, pelarangan menikah itu jelas-jelas mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas halal. Betapapun menikah dan mendapatkan warisan karena hubungan perkawinan adalah sesuatu yang halal.

Meskipun terdapat ketidak sepakatan ulama dalam penggunaan sadd sadd adz-Zari'ah, namun secara umum mereka menggunakannya

¹³⁸ Ibn Hazm azh-Zahiri, *al-Ahkâm fi Ushul al-Ihkam*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), Jilid 6, h. 179-189.

dalam banyak kasus. Sebagaimana yang diungkapkan oleh wahbah az-Zuhaili, kontroversi di kalangan empat mazhab: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali, hanya berpusat pada satu kasus, yaitu jual beli kredit. Selain kasus itu, para ulama empat mazhab banyak menggunakan sadd adz-Dzari'ah dalam menetapkan berbagai hukum tertentu.

Adapun tentang mazhab Zhahiri yang menolak mentah-mentah sadd adz-Dzari'ah, hal itu karena mereka memang sangat berpegang teguh pada prinsip berpegang kepada Kitabullah dan Sunnah. Dengan kata lain, semua perbuatan harus diputuskan berdasarkan zhahir nash dan zhahir perbuatan. Namun tentu terlalu berpegang secara tekstual kepada tekstual nash juga bisa berbahaya. Hal itu karena sikap demikian justru bisa mengabaikan tujuan syari'ah untuk menghindari mafsadah dan meraih Mashlahah. Jika memang mafsadah jelas-jelas bisa terjadi, apalagi jika telah melewati penelitian ilmiah yang akurat, maka sadd adz-Dzari'ah adalah sebuah metode hukum yang perlu dilakukan.

Dengan sadd adz-Dzari'ah, timbul kesan upaya mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas dihalalkan seperti yang dituding oleh mazhab az-Zhahiri. Namun agar tidak disalahpahami demikian, harus dipahami pula bahwa pengharaman dalam sadd adz-Dzari'ah adalah karna faktor eksternal (tahrir li ghairih). Secara substansial, perbuatan tersebut tidaklah diharamkan, namun perbuatan tersebut tetap dihalalkan. Hanya karena faktor eksternal (li ghairih) tertentu, perbuatan itu menjadi haram. Jika faktor eksternal yang merupakan dampak negatif tersebut sudah tidak ada, tentu perbuatan tersebut kembali kepada hukum asal, yaitu halal.¹³⁹

Terkait dengan kedudukan sadd adz-Dzari'ah, Eliwarti Maliki, seorang doktor wanita pertama asal Indonesia lulusan al-Azhar Cairo, menganggap bahwa sadd adz-Dzari'ah merupakan metode istinbath hukum yang mengakibatkan kecenderungan sikap defensif (mempertahankan diri) di kalangan umat Islam. Pada gilirannya, hal ini bisa menimbulkan ketidakberanian umat untuk berbuat sesuatu karena takut terjerumus dalam mafsadah. Di samping itu, produk-produk fikih dengan berdasarkan sadd adz-Dzari'ah cenderung menjadi bias gender. Sadd adz-Dzari'ah menghasilkan pandangan ulama yang melarang wanita untuk berkiprah lebih luas di masyarakat,

¹³⁹ Nasrun Haroen, *Ushul Fikih*, h. 168-171.

seperti larangan wanita keluar rumah demi mencegah bercampur dengan lelaki yang bukan mahram.

Sinyalemen Elliwarti itu mungkin memang ada benarnya. Tapi sebenarnya yang perlu dipersalahkan bukanlah sadd adz-Dzari'ah-nya, namun orang yang menerapkannya. Suatu putusan hukum yang berdasarkan sadd adz-Dzari'ah tentu masih bisa dicek kembali bagaiman thururq al-Istinbath-nya. Jika memang dampak negatif yang dikhawatirkan terjadi tersebut, ternyata tidak terbukti, maka tentu saja keputusan tersebut bisa dikoreksi kembali. Sedangkan tuduhan bahwa sadd adz-Dzari'ah menimbulkan sikap defensif, tentu perlu pembuktian empirik lebih lanjut.

Dasar Hukum Sadd al-Dzari'ah

Yang menjadi dasar hukum sadd adz-Dzari'ah antara lain:

a. Alquran

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan. (Q.S. Al-An'am: 108).

Dan firman Allah SWT:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَخَفِظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۚ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعِينَ ۚ غَيْرِ أُولَىٰ إِلَازَةِ مِنَ الرَّجَالِ أَوْ الْوَلَدِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ

عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-wanita islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinyua agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung. (QS. An-Nur : 31)

Wanita menghentakkan kakinya sehingga terdengar gemerincing gelang kakinya tidaklah dilarang, tetapi karena perbuatan itu akan menarik hati laki-laki lain untuk mengajaknya berbuat zina, maka perbuatan itu dilarang pula sebagai usaha untuk menutup pintu yang menuju kearah perbuatan zina.

Firman Allah SWT pada ayat yang lain:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): “Raa’ina”, tetapi katakanlah: “Unzhurna”, dan “dengarlah.” Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih (QS. Al-Baqarah: 104)

Pada surat al-Baqarah ayat 104 di atas, bisa dipahami adanya suatu bentuk pelarangan terhadap sesuatu perbuatan karena adanya kekhawatiran terhadap dampak negatif yang akan terjadi. Kata raa’ina (راعنا) berarti: “sudilah kiranya kamu memperhatikan kami”. Saat para sahabat menggunakan

kata ini terhadap Rasulullah saw, orang Yahudi pun memakai kata ini dengan nada mengejek dan menghina Rasulullah saw. Mereka menggunakannya dengan maksud kata raa’ina (راعنا) sebagai bentuk isim fail dari masdar kata ru’unah (رعونة) yang berarti bodoh atau tolol. Karena itulah, Tuhan pun menyuruh para sahabat Nabi saw mengganti kata raa’ina yang biasa mereka pergunakan dengan unzhurna yang juga berarti sama dengan raa’ina. Dari latar belakang dan pemahaman demikian, ayat ini menurut al-Qurthubi dijadikan dasar dari sadd adz-Dzari’ah.¹⁴⁰

b. Sunnah

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ

Dari Abdullah bin Amr r.a. ia berkata, Rasulullah saw bersabda: “Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya. Beliau kemudian ditanya, bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya? Beliau menjawab: “Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itupun membalas mencaci maki ayah dan ibu lelaki tersebut.

Hadis ini dijadikan oleh Imam Syatibi sebagai salah satu dasar hukum bagi konsep sadd adz-Dzari’ah. Berdasarkan hadis tersebut, menurut tokoh ahli fikih dari Spanyol itu, dugaan (zhann) bisa digunakan sebagai untuk penetapan hukum dalam konteks sadd adz-Dzari’ah.¹⁴¹

c. Kaidah Fikih

Di antara kaidah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan sadd adz-Dzari’ah adalah:

درء المفسد أولى من جلب المصالح

¹⁴⁰ Al-Qurthubi, *al-Jâmi’ li Ahkâm Al-Qurân*, (Beirut: Muassasa ar-Risalah, 2006), juz II, hal. 56.

¹⁴¹ Al-Khudri, *Tarikh at-Tasyri’ al-Islami*, (Cairo: Dar Ihya’ al-Kutub, 1930), h, 118.

Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (Mashlahah).

Kaidah ini merupakan kaidah asasi yang bisa mencakup masalah-masalah turunan di bawahnya. Berbagai kaidah lain juga bersandar pada kaidah ini. Karena itulah, *sadd adz-Dzari'ah* pun bisa disandarkan kepadanya. Hal ini juga bisa dipahami, karena dalam *sadd adz-Dzari'ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.¹⁴²

d. Logika

Secara logika, ketika seseorang membolehkan suatu perbuatan, maka mestinya ia juga membolehkan segala hal yang akan mengantarkan kepada hal tersebut. Bigitupun sebaliknya, jika seseorang melarang suatu perbuatan, maka mestinya ia pun melarang segala hal yang bisa mengantarkan kepada perbuatan tersebut. Hal ini senada dengan ungkapan Ibnu Qayyim dalam kitab *A'lam al-Muqi'in*: "Ketika Allah melarang suatu hal, maka Allah pun akan melarang dan mencegah segala jalan dan perantara yang bisa mengantarkan kepadanya. Hal itu untuk menguatkan dan menegaskan pelarangan tersebut. Namun jika Allah membolehkan segala jalan dan perantara tersebut, tentu hal ini bertolak belakang dengan pelarangan yang telah ditetapkan."¹⁴³

Obyek *Sadz al-Dzari'ah*

Perbuatan yang mengarah kepada perbuatan terlarang ada kalanya:

1. Perbuatan itu pasti menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
2. Perbuatan itu mungkin menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.

Macam yang pertama tidak ada persoalan dan perbuatan ini jelas dilarang mengerjakannya sebagaimana perbuatan itu sendiri dilarang. Macam yang kedua inilah yang merupakan obyek *sadd adz-Dzari'ah*, karena perbuatan tersebut sering mengarah kepada perbuatan dosa. Dalam hal

¹⁴² Jaluddin al-Suyuthi, *al-Asybah wa an-Nazhâir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), h. 176

¹⁴³ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muwâqî'in*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), jilid 3, h. 10

ini para ulama harus meneliti seberapa jauh perbuatan itu mendorong orang yang melakukannya untuk mengerjakan perbuatan dosa.

Dalam hal ini ada tiga kemungkinan, yaitu:

1. Kemungkinan besar perbuatan itu menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
2. Kemungkinan kecil perbuatan itu menyebabkan dikerjakannya perbuatan terlarang.
3. Sama kemungkinan dikerjakannya atau tidak dikerjakannya perbuatan terlarang.

Pada poin pertama disebut *Dzari'ah Qawiyah* (jalan yang kuat), sedangkan kedua dan ketiga disebut *Dzari'ah Dha'ifah* (jalan yang lemah).

Macam-macam *Sadz al-Dzari'ah*

Dilihat dari aspek akibat yang ditimbulkan, Ibnu al-Qayyim mengklasifikasikan *adz-Dzari'ah* menjadi empat macam, yaitu:¹⁴⁴

1. Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (*mafsadah*). Hal ini misalnya mengkonsumsi minuman keras yang bisa mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina yang menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan.
2. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan atau dianjurkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan (*mafsadah*). Misalnya menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini (*at-tahlil*). Contoh lain adalah melakukan jual beli dengan cara tertentu yang mengakibatkan muncul unsur riba.
3. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan (*mafsadah*) yang kemungkinan terjadi tersebut lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*Mashlahah*) yang diraih. Contohnya adalah mencaci maki berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik.
4. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang

¹⁴⁴ *Ibid*, h. 104.

bisa menimbulkan keburukan (mafsadah). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya daripada keburukannya. Misalnya, melihat perempuan yang sedang dipinang dan mengkritik pemimpin yang lalim.

Sedangkan dilihat dari aspek kesepakatan ulama, al-Qarafi dan as-Syatibi membagi *adz-Dzari'ah* menjadi tiga macam, yaitu:¹⁴⁵

1. Sesuatu yang telah disepakati untuk tidak dilarang meskipun bisa menjadi jalan atau sarana terjadinya suatu perbuatan yang diharamkan. Contohnya menanam anggur, meskipun ada kemungkinan untuk dijadikan khamar, atau hidup bertetangga meskipun ada kemungkinan terjadi perbuatan zina dengan tetangga.
2. Sesuatu yang disepakati untuk dilarang, seperti mencaci maki berhala bagi orang yang mengetahui atau menduga keras bahwa penyembah berhala tersebut akan membalas dengan mencaci maki Allah seketika itu pula. Contoh lain adalah larangan menggali sumur di tengah jalan bagi orang yang mengetahui bahwa jalan tersebut biasa dilewati dan akan mencelakakan orang.
3. Sesuatu yang masih diperselisihkan untuk dilarang atau diperbolehkan, seperti memandang perempuan karena bisa menjadi jalan terjadinya zina, dan jual beli berjangka karena khawatir ada unsur ribah.¹⁴⁶

Perbedaan *Sadd al-Dzari'ah* Dengan *Muqaddimah*

Wahbah az-Zuhaili membedakan antara *adz-Dzari'ah* dengan *muqaddimah*. Beliau mengilustrasikan bahwa *adz-Dzari'ah* adalah laksana tangga yang menghubungkan ke loteng. Sedangkan *muqaddimah* adalah laksana fondasi yang mendasari tegaknya dinding.¹⁴⁷

Dengan demikian, *adz-Dzari'ah* dititikberatkan kepada bahwa ia sekedar sarana dan jalan untuk mengantarkan kepada perbuatan tertentu yang menjadi tujuannya. Ia bisa menjadi suatu perbuatan terpisah yang berdiri sendiri. Sedangkan *muqaddimah* dititikberatkan kepada bahwa ia merupakan suatu perbuatan hukum yang memang bagian dari rangkaian

perbuatan hukum tertentu. *Muqaddimah* merupakan perbuatan pendahuluan yang merupakan bagian tak terpisahkan dari rangkaian perbuatan. Misalnya, *sa'i* merupakan sesuatu perbuatan pendahuluan yang diwajibkan dalam rangkaian haji. Sementara itu, haji sendiri merupakan kewajiban.

Meskipun Badran dan az-Zuhaili mengemukakan adanya perbedaan antara *muqaddimah* dengan *adz-Dzari'ah*, namun keduanya berpendapat bahwa antara kedua *adz-Dzari'ah* dan *muqaddimah* itu mempunyai kesamaan, yaitu sama-sama sebagai perantara untuk sesuatu.

Sebenarnya kalau ingin membedakan di antara keduanya akan lebih tepat kalau dilihat dari segi bentuk perbuatan pokok yang berada dibalik perantara itu. Bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang disuruh, maka washilahnya disebut *muqaddimah*, sedangkan bila perbuatan pokok yang dituju adalah perbuatan yang dilarang, maka washilahnya disebut *adz-Dzari'ah*. Karena kita harus menjauhi perbuatan yang dilarang, termasuk washilahnya, maka bahasan disini adalah tentang upaya untuk menjauhi washilah, agar terhindar dari perbuatan pokoknya yang dilarang.

Cara Menentukan *Sadd adz-Dzari'ah*

Guna menentukan apakah suatu perbuatan dilarang atau tidak, karena ia bisa menjadi sarana (*adz-Dzari'ah*) terjadinya suatu perbuatan lain yang dilarang, maka secara umum hal itu bisa dilihat dari dua hal, yaitu:¹⁴⁸

1. Motif atau tujuan yang mendorong seseorang untuk melaksanakan suatu perbuatan, apakah perbuatan itu akan berdampak kepada sesuatu yang dihalkan atau diharamkan. Misalnya, jika terdapat indikasi yang kuat bahwa seseorang yang hendak menikahi seorang janda perempuan talak tiga adalah karena sekedar untuk menghalalkan si perempuan untuk dinikahi oleh mantan suaminya terdahulu, maka pernikahan itu harus dicegah. Tujuan pernikahan tersebut bertentangan dengan tujuan pernikahan yang digariskan syara' yaitu demi membina keluarga yang langgeng.
2. Akibat yang terjadi dari perbuatan, tanpa harus melihat kepada motif dan niat si pelaku. Jika akibat atau dampak yang sering kali terjadi

¹⁴⁵ Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fî Anwâ' al-Furûq*, (Cairo: Dar as-Salam, 2001), juz VI, hal. 319

¹⁴⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, h. 402-403.

¹⁴⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmiy.*, h. 875

¹⁴⁸ *Ibid*, h. 879-880.

dari suatu perbuatan adalah sesuatu yang dilarang atau mafsadah, maka perbuatan itu harus dicegah. Misalnya, masalah pemberian hadiah (gratifikasi) yang diawasi oleh Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK). Berdasarkan beberapa peristiwa yang sebelumnya terjadi, seorang pejabat yang mendapat hadiah kemungkinan besar akan mempengaruhi keputusan atau kebijakannya terhadap si pemberi hadiah. Karena itulah, setiap pemberian hadiah (gratifikasi) dalam batasan jumlah tertentu harus dikembalikan ke kas negara oleh pihak KPK.

Kedudukan Sadd adz-Dzari'ah Sebagai Hujjah

Ulama berbeda pendapat dalam menjadikan Sadd adz-Dzari'ah sebagai hujjah atau dalil menetapkan hukum. Kalangan Malikiyyah dan Hanabilah menerima sadd adz-Dzari'ah sebagai dalil menetapkan hukum untuk memperkuat pendapat ini, mereka mengemukakan firman Allah surat al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan

Ayat ini melarang orang Islam memaki dan menghina sembah orang-orang musyrik karena dikhawatirkan mereka membalas dengan memaki dan menghina Allah. Larangan memaki sembah orang musyrik adalah Sadd adz-Dzari'ah (menutup jalan) agar mereka tidak memaki dan menghina Allah. Banyak Nash lain yang senada dengan maksud yang terkandung ayat ini di antaranya hadis Nabi SAW. Melarang kepada orang yang mempiutangkan hartanya menerima hadiah dari orang yang berhutang untuk menghindari terjerumus dalam praktek riba.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Nasrun Haroen, *Ushul Fikih*, h. 167.

Dan beberapa hal yang dikemukakan diatas dipahami bahwa Islam melarang suatu perbuatan yang dapat menyebabkan sesuatu yang terlarang meskipun perbuatan tersebut semulanya dibolehkan.

Sementara kalangan Hanafiyyah, Syafi'yyah dan Syiah hanya menerima Sadd adz-Dzari'ah dalil dalam masalah-masalah lain. Misalnya Imam Syafi'i membolehkan seseorang yang karena uzur seperti sakit dan musafir meninggalkan sholat jum'at dan menggantikannya dengan sholat zuhur. Namun orang tersebut hendaklah melaksanakan sholat zuhur secara diam-diam dan tersembunyi supaya tidak dituduh sengaja meninggalkan sholat jum'at dan lain-lain. Pendapat Imam Syafi'i ini dirumuskan atas dasar prinsip sadd adz-Dzari'ah.

Kalangan Hanafiyyah pun menolak pengakuan orang yang dalam keadaan Mardh al-Maut (sakit yang membawa seseorang kepada kematian). Karena diduga pengakuannya akan mengakibatkan pembatalan terhadap hal orang lain dalam warisan. Umpamanya pengakuan orang yang dalam keadaan Mardh al-Maut tentang hutangnya pada orang lain yang meliputi seluruh atau sebagian hartanya. Menurut kalangan Hanafiyyah pengakuan ini hanya akan membatalkan hak ahli waris terhadap harta tersebut.

Menurut Abdul Karim Zaidan perbuatan-perbuatan yang menjadi wasilah terhadap timbulnya perbuatan yang diharamkan terbagi menjadi dua macam, yaitu:

- a. Suatu perbuatan yang haram bukan karena kedudukannya sebagai wasilah bagi sesuatu yang haram, tetapi esensi perbuatan tersebut yang memang haram. Karenanya, keharaman perbuatan itu bukan terkait dengan sadd adz-Dzari'ah.
- b. Suatu perbuatan yang mulanya secara esensial hukumnya mubah, tetapi perbuatan itu berpeluang untuk dijadikan sebagai wasilah melahirkan perbuatan haram.

Dalam pandangan Wahbah az-Zuhaili perbuatan bentuk ini dapat dibagi menjadi empat, yaitu:

1. Perbuatan itu dipastikan mendatangkan kebinasaan. Misalnya, meminum sesuatu yang memabukkan yang di pastikan dapat menyebabkan mabuk. Contoh lain perbuatan menggali lubang ditempat gelap yang menjadi tempat yang menjadi tempat lalu lintas masyarakat umum. Perbuatan ini dapat dipastikan dapat menjebak orang yang lewat

ditempat tersebut sehingga jatuh kedalamnya. Dengan menggunakan prinsip sadd adz-Dzari'ah perbuatan seperti itu menjadi terlarang.

2. Perbuatan yang mempunyai kemungkinan walaupun kecil, akan membawa kepada sesuatu yang terlarang. Misalnya menggali sumur ditempat yang jarang dilalui orang.
3. Perbuatan yang pada dasarnya mubah, tetapi kemungkinan akan membawa kepada kebinasaan lebih besar di bandingkan dengan kemaslahatan yang akan dicapai. Umpamanya menjual perlengkapan perang kepada musuh pada waktu perang.
4. Perbuatan yang hukum asalnya mubah karena mengandung kemaslahatan, tetapi dilihat dalam pelaksanaannya ada kemungkinan membawa kepada sesuatu yang dilarang. Misalnya transaksi jual beli yang dilakukan guna menghindari riba dengan cara si A menjual sepeda motor setengah pakai seharga lima juta rupiah kepada si B dengan kredit.

Permasalahan yang dihadapi dibagi 2 (dua), yaitu:

1. Maqasid (مقاصد) ialah perbuatan-perbuatan yang menghasilkan.
2. Maslahat (مصلحة) dan Wasil (واصل) ialah perbuatan-perbuatan yang menjadi jalan untuk mencapai maksud.

Fathu adz-Dzari'ah

Kebalikan dari sadd adz-Dzari'ah adalah fath adz-Dzari'ah. Hal ini karena titik tolak yang digunakan adalah adz-Dzari'ah. Dalam mazhab Maliki dan Hanbali, adz-Dzari'ah memang ada yang dilarang dan ada yang dianjurkan. Hal ini diungkapkan oleh al-Qarafi yang notabene dari mazhab Malik dan Ibnu al-Qayyim al-Jauzi yang notabene dari mazhab Hanbali. Adz-Dzari'ah adalahnya dilarang sehingga pelarangan itu disebut sadd adz-Dzari'ah; adakalanya dianjurkan atau diperintahkan sehingga anjuran atau perintah itu disebut fath adz-Dzari'ah.¹⁵⁰

Secara etimologi, bisa dipahami bahwa fath adz-Dzari'ah adalah menetapkan hukum atas suatu perbuatan tertentu yang pada dasarnya diperbolehkan, baik dalam bentuk membolehkan (ibahah), menganjurkan (istishab), maupun mewajibkan (ijab) karena perbuatan tersebut bisa

¹⁵⁰ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Al'âm al-Muwâqî'En*, h. 104.

menjadi sarana terjadinya perbuatan lain yang memang telah dianjurkan atau diperintahkan.

Contoh dari fath adz-Dzari'ah adalah bahwa jika mengerjakan shalat Jum'at adalah wajib, maka wajib pula berusaha untuk sampai ke masjid dan meninggalkan perbuatan lain. Contoh lain adalah jika menuntut ilmu adalah sesuatu yang diwajibkan, maka wajib pula segala hal yang menjadi sarana untuk tercapai usaha menuntut ilmu, seperti membangun sekolah dan menyusun anggaran pendidikan yang memadai.

Namun yang juga harus digarisbawahi adalah bahwa betapapun adz-Dzari'ah (sarana) lebih rendah tingkatannya daripada perbuatan yang menjadi tujuannya. Pelaksanaan atau pelarangan suatu sarana tergantung pada tingkat keutamaan perbuatan yang menjadi tujuannya.¹⁵¹

Pembahasan tentang fath adz-Dzari'ah tidak mendapat porsi yang banyak di kalangan ahli Ushul fiqh. Hal itu karena fath adz-Dzari'ah hanyalah hasil pengembangan dari konsep sadd adz-Dzari'ah. Sementara sadd adz-Dzari'ah sendiri tidak disepakati oleh seluruh ulama sebagai metode istinbat hukum. Hal itu karena bagi sebagian mereka, terutama di kalangan ulama Syafi'iyyah, masalah sadd adz-Dzari'ah dan fath adz-Dzari'ah masuk dalam bab penerapan kaidah: *“ملا يتم الواجب إلا به فهو واجب”* “Jika suatu kewajiban tidak sempurna dilaksanakan tanpa suatu hal tertentu, maka hal tertentu itu pun wajib pula untuk dilaksanakan”¹⁵²

Kaidah tersebut berkaitan pula dengan masalah Muqaddimah (pendahuluan) dari suatu pekerjaan yang telah dibahas sebelumnya. Hal ini pula yang menjadi salah satu faktor yang membuat perbedaan pendapat ulama terhadap kedudukan sadd adz-Dzari'ah dan fath adz-Dzari'ah. Apa yang dimaksudkan adz-Dzari'ah oleh ulama Maliki dan Hanbali, ternyata bagi ulama Syafi'i adalah sekedar Muqaddimah.

¹⁵¹ Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fi Anwâ' al-Furûq*, h. 46

¹⁵² Muhammad bin Bahadur bin Abdullah Al-Zarkasyi, *al-Bahr al-MuhÉth*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt), juz VII, h. 358.

BAB III

TUJUAN DAN CIRI HUKUM ISLAM

A. Tujuan Hukum Islam (Syara')

Secara global, tujuan hukum Islam (syara') dalam menetapkan hukum-hukumnya adalah untuk kemaslahatan manusia seluruhnya, baik kemaslahatan di dunia mau kemaslahatan di akhirat. Ini dapat kita lihat dalam Alquran antara lain:

- a. Alquran surat al-Anbiyaa': 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.

- b. Alquran surat Ali -Imran: 159:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

- c. Alquran surat al-Baqarah: 201-202:

وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: "Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka. Mereka itulah orang-orang yang mendapat bahagian daripada yang mereka usahakan; dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya.

Ayat 201 surat al-Baqarah dan seterusnya tersebut diatas memuji orang yang berdoa untuk mendapat kebahagiaan di dunia dan di akhirat, dimaksudkan sebagai contoh teladan bagi kaum muslimin.

Demikianlah tujuan hukum Islam (syara') secara global. Akan tetapi apabila kita perinci, maka tujuan hukum Islam dalam menetapkan hukum-hukumnya ada lima, disebut dengan *al-maqashidu al-khamsah* atau *al-maqasid as-Syari'* (Pasca Tujuan), yaitu:¹

1. Memelihara Agama

Agama adalah suatu yang harus dimiliki oleh manusia supaya martabatnya dapat terangkat lebih tinggi dari martabat makhluk yang lain, dan juga untuk memenuhi hajat jiwanya. Agama Islam merupakan nikmat Allah SWT yang tertinggi dan sempurna seperti yang dinyatakan di dalam Alquran, surat al-Maidah: 3:

...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...

"Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu".

Beragama merupakan kekhususan bagi manusia, merupakan kebutuhan utama yang harus dipenuhi karena agamalah yang dapat menyentuh nurani manusia. Allah memerintahkan kita untuk tetap berusaha menegakkan agama, firman Allah dalam surat asy-Syura': 13:

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِمَ

¹ Ismail Muhammad Syah, *Filsafat Hukum Islam*., h. 65-67.

إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣١﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Agama (Islam) harus terpelihara daripada ancaman orang-orang yang tidak bertanggung jawab yang hendak merusakkan akidahnya, ibadah, dan akhlaknya. Atau yang akan mencampuradukkan kebenaran ajaran Islam dengan berbagai paham dan aliran yang batil. Agama Islam memberikan perlindungan dan kebebasan bagi penganut agama lain untuk meyakini dan melaksanakan ibadah menurut ajaran agama yang dianutnya. Agama Islam tidak memaksa kepada penganut agama lain meninggalkan agamanya supaya masuk kedalam Islam. Dengan tegas Alquran menyatakan dalam surat al-Baqarah: 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ

أَسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Agama Islam adalah rahmat Allah bagi sekalian alam sebagaimana yang dinyatakan didalam Alquran, surat al-Anbiya: 107 dan 108:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam. Katakanlah: "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah: "Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan Yang Esa, maka hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)".

Pengamalan ajaran Islam secara utuh dan menyeluruh, baik yang berhubungan dengan Allah SWT maupun yang berhubungan dengan sekalian manusia dan makhluk lainnya, sebagaimana petunjuk Rasulullah saw adalah merupakan rahmat-Nya yang patut disyukuri. Karena itu kerasulan Nabi Muhammad saw meliputi untuk seluruh bangsa dan seluruh dunia.

Demikian pula Tuhan memerintahkan kita untuk beribadah kepada-Nya saja dan memohonkan segala sesuatu pertolongan kepada-Nya pula karena Dia sajalah yang patut disembah dan Dia pulalah yang mampu memberi pertolongan.

Di samping yang tersebut diatas disuruh pula kita menghiasi diri dengan akhlak yang mulia yang harus dihayati dalam kehidupan kita sehari-harinya. Baik sebagai pemimpin, ilmuwan, kaya, guru, bapak, maupun sebagai orang yang dipimpin, orang awan, orang miskin, murid, dan anak. Menghiasi diri dengan akhlak Alquran dan bercermin dengan keteladanan Rasul saw, itulah cermin hidup sebagai seorang muslim.²

2. Memelihara Jiwa

Untuk tujuan ini, Islam melarang pembunuhan dan pelaku pembunuhan diancam dengan hukuman qisas (pembalasan seimbang), sehingga dengan demikian diharapkan agar orang sebelum melakukan pembunuhan, berpikir sepuluh kali, karena orang yang dibunuh itu mati, maka si pembunuh juga akan mati atau jika orang yang dibunuh itu tidak mati tetapi hanya cedera, maka si pelakunya juga akan cedera pula.

Mengenai hal ini dapat kita jumpai antara lain:

a. Firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 178-179:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ

² Ibid, h. 67-70.

وَأَدَّاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۖ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ
ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥١﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih. Dan dalam qishaash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal.

- b. Firman Allah SWT dalam surat al-An'am ayat 151:

.... وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ۖ إِنَّكُمْ تَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاهُمْ ۚ وَلَا تَقْرَبُوا
الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا
بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾

Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar." Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya(nya).

- c. Firman Allah SWT dalam surat al-Isra' ayat 31:

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ
خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٣١﴾

Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.

- d. Firman Allah SWT dalam surat al-Isra' ayat 33:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا
لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾

Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.

- e. Hadis Nabi saw dari Ibnu Mas'ud r.a. ia berkata bahwa Rasulullah saw bersada:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا
بِأَحَدٍ ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانٍ وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ
لِلْجَمَاعَةِ.

Tidak halal dara seorang muslim kecuali dengan sebab salah satu dari tiga sebab: Penzina yang sudah pernah kawin. Jiwa dengan jiwa dan orang yang meninggalkan agamanya yang menyendiri dari orang banyak. (HR. Bukhari dan Muslim).

- f. Hadis Nabi saw yang berbunyi:

الْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ

Pembunuh dan yang dibunuh ke dalam neraka.

Dari penjelasan beberapa ayat Alquran dan Sunnah Nabi saw diatas dapat kita pahami, bahwa memelihara jiwa bagi setiap manusia adalah hukumnya wajib. Berarti melakukan pembunuhan atau sesuatu yang menjembatani terjadinya pembunuhan atau hilangnya jiwa, maka pelakunya akan diganjar dengan ganjaran setimpal pula yaitu harus dibunuh pula. Dengan hukuman yang setimpal maka akan menjamin keberlangsungan hidup setiap insan dan dapat beribadah dengan tentram karena jauh dari mara bahaya yang mengancam jiwa.

3. Memelihara Akal

Manusia adalah makhluk Allah SWT. Ada dua hal yang membedakan manusia dengan makhluk lain. Pertama, Allah SWT telah menjadikan manusia dalam bentuk yang paling baik dibandingkan dengan bentuk makhluk-makhluk lain dari berbagai macam binatang. Hal ini Allah sendiri yang menjelaskan dalam firman surat at-Tin ayat 4:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya .

Akan tetapi bentuk yang indah itu tidak ada gunanya, kalau tidak ada hal yang Kedua, yaitu akal. Oleh karena itu Allah SWT melanjutkan firman-Nya dalam surat at-Tiin ayat 5 dan 6:

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

Kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya.

Jadi, akal paling penting dalam pandangan Islam. Oleh karena itu Allah SWT selalu memuji orang yang berakal. Hal ini dapat kita perhatikan firman-firman Allah sebagai berikut, antara lain:

1. Alquran dalam surat al-Baqarah ayat 164:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرَى فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna

bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupan bumi sesudah mati (kering)-nya dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan.

2. Alquran surat ar-Ra'd ayat 3 dan 4:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِجَالَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَبِّرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضْلُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾

Dan Dia-lah Tuhan yang membentangkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai padanya. Dan menjadikan padanya semua buah-buahan berpasang-pasangan, Allah menutupkan malam kepada siang. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. Dan di bumi ini terdapat bagian-bagian yang berdampingan, dan kebun-kebun anggur, tanaman-tanaman dan pohon korma yang bercabang dan yang tidak bercabang, disirami dengan air yang sama. Kami melebihkan sebahagian tanam-tanaman itu atas sebahagian yang lain tentang rasanya. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berfikir.

3. Alquran surat an-Nahl ayat 10 sampai dengan 12:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾

Dia-lah, Yang telah menurunkan air hujan dari langit untuk kamu, sebahagiannya menjadi minuman dan sebahagiannya (menyuburkan) tumbuh-tumbuhan, yang pada (tempat tumbuhnya) kamu menggembalakan ternakmu. Dia menumbuhkan bagi kamu dengan air hujan itu tanam-tanaman; zaitun, korma, anggur dan segala macam buah-buahan. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan. Dan Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu. Dan bintang-bintang itu ditundukkan (untukmu) dengan perintah-Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memahami (nya).

4. Alquran surat an-Nahl ayat 66 sampai dengan 69:

وَأَنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۚ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ تَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾

Dan sesungguhnya pada binatang ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberimu minum dari pada apa yang berada dalam perutnya (berupa) susu yang bersih antara tahi dan darah, yang mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya. Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan. Dan Tuhanmu mewahyukan kepada lebah: "Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon kayu, dan di tempat-tempat yang dibikin manusia", kemudian makanlah dari tiap-tiap (macam) buah-buahan dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu). Dari perut lebah itu ke luar minuman (madu) yang bermacam-macam warnanya, di dalamnya terdapat obat yang menyembuhkan bagi manusia. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang memikirkan.

5. Alquran surat ar-Ruum, ayat 24:

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya, Dia memperlihatkan kepadamu kilat untuk (menimbulkan) ketakutan dan harapan, dan Dia menurunkan hujan dari langit, lalu menghidupkan bumi dengan air itu sesudah matinya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang mempergunakan akalunya.

6. Alquran surat ar-Ruum, ayat 28:

ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ ۖ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ۚ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾

Dia membuat perumpamaan untuk kamu dari dirimu sendiri. Apakah ada diantara hamba-sahaya yang dimiliki oleh tangan kananmu, sekutu bagimu dalam (memiliki) rezeki yang telah Kami berikan kepadamu; maka kamu sama dengan mereka dalam (hak mempergunakan) rezeki itu, kamu takut kepada mereka sebagaimana kamu takut kepada dirimu sendiri? Demikianlah Kami jelaskan ayat-ayat bagi kaum yang berakal.

Demikianlah telah kami kemukakan sejumlah ayat-ayat Alquran yang memuji orang-orang yang mempergunakan akal pikirannya. Sebenarnya masih banyak ayat yang lainnya, namun kami cukupkan sampai disini saja. Selanjutnya kami kemukakan ayat-ayat yang mencela terhadap orang yang tidak mau mempergunakan akal sebagai karunia Allah yang harus dipergunakan untuk beribadah kepada-Nya juga sebagai alat untuk mentadabburi tanda-tanda kekuasaan-Nya. Sebagai contoh kami sebutkan, antara lain:

1. Alquran surat al-Baqarah ayat: 44:

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾

Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebaktian, sedang kamu melupakan diri (kewajiban) mu sendiri, padahal kamu membaca Al Kitab (Taurat)? Maka tidaklah kamu berpikir?

2. Alquran surat Ali-Imran ayat: 65:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾

Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir?

3. Alquran surat al-An'aam ayat: 32

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾

Dan tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?

4. Alquran surat al-A'raaf ayat: 169:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الدُّنْيَا وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالَدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾

Maka datanglah sesudah mereka generasi (yang jahat) yang mewarisi Taurat, yang mengambil harta benda dunia yang rendah ini, dan berkata: "Kami akan diberi ampun." Dan kelak jika datang kepada mereka harta benda dunia sebanyak itu (pula), niscaya mereka akan mengambilnya (juga). Bukankah perjanjian Taurat sudah diambil dari mereka, yaitu bahwa mereka tidak akan mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar, padahal mereka telah mempelajari apa yang tersebut di dalamnya?

Dan kampung akhirat itu lebih bagi mereka yang bertakwa. Maka apakah kamu sekalian tidak mengerti?

5. Alquran surat Yunus ayat 16:

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَنْكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

- K atakanlah: "Tikalau Allah menghendaki, niscaya aku tidak membacakannya kepadamu dan Allah tidak (pula) memberitahukannya kepadamu." Sesungguhnya aku telah tinggal bersamamu beberapa lama sebelumnya. Maka apakah kamu tidak memikirkannya?

6. Alquran surat Huud ayat 51

يَقَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

Hai kaumku, aku tidak meminta upah kepadamu bagi seruanku ini. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah yang telah menciptakanku. Maka tidakkah kamu memikirkan(nya)?

Ayat-ayat yang semakna dengan ini masih banyak lagi, namun kami cukupkan sampai disini, karna ayat tersebut saya kira sudah cukup mewakili untuk mengutarakan bahwa begitu pentingnya karunia akal tersebut, Allah berikan kepada manusia. Oleh karena itu Allah SWT mensyari'atkan peraturan untuk manusia guna untuk memelihara akal yang sangat penting itu, yaitu larangan segala hal yang dapat merusak akal pikiran, antara lain misalnya minum-minuman keras. Hal ini dapat kita lihat dalam firman-firman Allah berikut ini:

1. Alquran surat al-Baqarah ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۚ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ ۚ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia,

tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya." Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.

2. Alquran surat al-Maidah ayat 90-91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

3. Hadis Nabi SAW:

كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ

Tiap-tiap yang memabukkan itu adalah khamar dan tiap-tiap khamar adalah haram. (HR. Bukhari, Muslim, Abu Daud, Tarmizy dan Nasaa'i).

4. Hadis Nabi SAW:

لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ.

Allah telah mengutuk khamar, peminumnya, penyajinya, pembelinya, penjualnya, pembuatnya, tempat pembuatnya, pembawanya dan sipenerimanya. (HR. Abu Daud).

5. Hadis Nabi SAW:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَشْرَبِ الْخَمْرَ، مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسُ عَلَى مَائِدَةٍ يُشْرَبُ عَلَيْهَا الْخَمْرُ.

Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari qiamat, maka ia jangan minum khamar. Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhirat, maka ia jangan duduk di meja di mana orang minum khamar. (HR. Thabrani).

Firman Allah SWT dan Hadis Nabi saw diatas sangat jelas, bahwa larangan terhadap segala sesuatu yang mengakibatkan rusaknya akal. Karna akal adalah pemberian Allah SWT yang harus dijaga dan sebagai sarana untuk beribadah kepada-Nya.

4. Memelihara Keturunan

Untuk ini Islam mengatur pernikahan dan mengharamkan zina, menetapkan siapa-siapa yang tidak boleh dikawini, bagaimana cara-cara perkawinan itu dilakukan dan syarat-syarat apa yang harus dipenuhi, sehingga perkawinan itu dianggap sah dan percampuran antara dua manusia yang berlainan itu tidak dianggap zina dan anak-anak yang lahir dari hubungan itu dianggap sah dan menjadi keturunan sah dari ayahnya. Malahan tidak hanya melarang itu saja, tetapi juga melarang hal-hal yang dapat membawa kepada zina.

Mengenai pengaturan pernikahan ini dapat kita jumpai dalam Alquran, antara lain:

1. Surat an-Nisa' ayat 3 dan 4 yang berbunyi:

.... فَإِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلٌ وَتِلْكَ وَرُبَعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ ﴿٤﴾ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَتَيْنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴿٥﴾

....maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja....Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh

kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya.

2. Surat an-Nisa' ayat 22 dan 23 yang berbunyi:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ
فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ
وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ
الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهُنَّ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ
الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ
بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ
تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾

Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

3. Surat al-Baqarah ayat 221 yang berbunyi:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَآئِمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا

أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ
وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۚ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
بِإِذْنِهِ ۚ وَيُبَيِّنُ ۚ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.

4. Surat an-Nisa' ayat 25:

.... فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

... maka nikahilah mereka dengan izin keluarga mereka dan berikanlah kepada mereka maskawin menurut yang patut...

5. Hadis Nabi saw:

لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ

Seseorang tidak boleh meminang atas pinangan saudara (Islam)-nya, (maksudnya selama pinangan itu belum putus).

Ayat-ayat Alquran maupun Hadis tersebut diatas menjelaskan bagi kita tentang begitu pentingnya menjaga keturunan, sehingga Allah mengaturnya sedemikian rupa baiknya.

5. Memelihara Harta Benda dan Kehormatan

Meskipun pada hakikatnya semua harta benda itu kepunyaan Allah, namun Islam juga mengakui hak pribadi seseorang. Oleh karena manusia itu sangat tama' kepada harta, sehingga mau mengusahakannya dengan jalan apapun, maka Islam mengatur supaya jangan sampai terjadi bentrokan

antara satu sama lain. Untuk ini Islam mensyariatkan peraturan-peraturan mengenai mu'amalat seperti jual beli, sewa menyewa, gadai menggadai dan sebagainya, serta melarang penipuan, riba dan mewajibkan kepada orang yang merusak barang orang lain, untuk membayarnya, harta yang dirusak oleh anak-anak yang di bawah tanggungannya, bahkan yang dirusak oleh binatang peliharaannya sekalipun. Mengenai ini antara lain dapat kita jumpai dalam Alquran, dan kami tidak menyebutkan secara keseluruhan, namun kami sebut sebagiannya. Sebagai contoh yang terdapat dalam surat al-Baqarah ayat 275-284:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَتَأَيَّاهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَآتَقُوا اللَّهَ وَذَرَوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَآتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ يَتَأَيَّاهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُعْلَلَ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ

بِالْعَدْلِ ۖ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۚ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۚ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ * وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِ مَقْبُوضَةً ۚ فَإِنْ أَصَابَكُمْ بَعْضُهَا فَلْيُودِ الَّذِي أَوْثَمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَانِثٌ قَلْبُهُ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْتَدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu, adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang kembali (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran, dan selalu berbuat dosa. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada

Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Maka jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, bahwa Allah dan Rasul-Nya akan memerangimu. Dan jika kamu bertaubat (dari pengambilan riba), maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak (pula) dianiaya. Dan jika (orang yang berhutang itu) dalam kesukaran, maka berilah tangguh sampai dia berkelapangan. Dan menyedekahkan (sebagian atau semua utang) itu, lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui. Dan peliharalah dirimu dari (azab yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan). Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu'amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai

sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. Kepunyaan Allah-lah segala apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikan, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentang perbuatanmu itu. Maka Allah mengampuni siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya; dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Kita lihat ayat 275 Allah SWT membedakan antara jual beli dan riba yang oleh orang jahiliyah disamakan dengan jual beli. Allah mengharamkan riba dan menghalalkan jual beli, serta sangat mencela orang-orang yang makan riba, karna pemakan riba itu merupakan lintah darat yang sangat berbahaya bagi masyarakat, demi pemeliharaan harta benda. Selanjutnya dalam ayat 276 dan 277 Allah SWT memuji orang-orang yang bersedekah, mengeluarkan zakat dan mengerjakan amal saleh lainnya, sebagaimana juga memuji orang-orang melakukan salat, karena hal ini selain dari mendapat pahala dari Allah, juga akan merupakan sarana untuk pemeliharaan harta benda, karena zakat dan sedekah itu dapat mengurangi keinginan orang-orang yang tak punya untuk mencuri dan merampok harta orang-orang kaya.

Oleh karena itu pada ayat 278 Allah SWT memerintahkan kaum mukminin untuk menghentikan pekerjaan riba dan sisanya jangan lagi dipungut dan pada ayat 279 memberikan ultimatum perang kepada mereka yang tidak menghentikan riba itu dan hanya diperbolehkan mengambil kembali pokoknya saja dan jika yang berutang belum dapat mengembalikan modalnya, maka perlu ditunggu sampai ia mampu membayarnya tanpa memungut bunga lagi. Ini dijelaskan dan ayat 280. tentu orang mudah mengerti bahwa segala sesuatu yang diancam dengan perang, adalah hal yang pokok dan oleh kaena itu pula dalam ayat 281 diperingatkan sekali lagi, bahkan walaupun belum ada balasan di dunia ini, pasti nanti di hari akhirat akan dibalas dengan balasan yang setimpal.

Kemudian Allah SWT pada ayat 282 memberi petunjuk supaya apabila kita mengadakan utang piutang, harus dibuat surat dan disaksikan oleh

dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki dan dua orang perempuan, sehingga dengan demikian, apabila terjadi pertikaian di kemudian hari, mudah diselesaikan. Juga diperingatkan baik kepada yang menulis surat maupun kepada para saksi, supaya mereka bertindak adil dan saksi harus hadir waktu dipanggil dan memberikan kesaksiannya, serta jangan menyembunyikan kesaksiannya. Siapa yang melanggar ketentuan ini, ia tidak dapat lagi menjadi saksi, bahkan tidak dapat menjadi wali.

Selanjutnya dalam ayat 283 Allah SWT memberi petunjuk lain yaitu dalam keadaan yang tidak mungkin dibuat surat utang piutang, supaya disediakan barang agunan yang dipegang oleh orang yang berpiutang. Akhirnya, kalau hal ini juga tidak, maka jika yang berpiutang mempercayai yang berhutang, sehingga ia mau memberi utang tanpa surat dan tanpa agunan, maka diperingatkan supaya yang berutang jangan sampai berkhianat, melainkan apabila sampai waktunya, haruslah ia membayar utangnya.

B. Ciri Hukum Islam (Khasa'is Tasyri')

1. Bersifat Universal

Agama Islam bersifat universal ('alamy), mencakup semua manusia di dunia ini, tidak di batasi oleh lautan maupun batasan sesuatu negara.³ Ini berdasarkan firman Allah SWT dalam surat Saba' ayat 28 yang berbunyi:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui.

Dan juga firman Allah SWT dalam surat al-Anbiya ayat 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.

³ Ibid. 113. Lihat: Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-Pokok Persoalan tentang Filsafat Hukum Islam*, (Yogyakarta: FH. UII, 1984). h. 34.

Oleh karena itu pada periode Makkah, di mana Nabi Muhammad saw masih memfokuskan dakwahnya mengenai tauhid pada khususnya dan akidah pada umumnya, kita lihat ayat-ayat Alquran pada umumnya dipergunakan panggilan *yâ Ayyuhan Nâs* (wahai manusia) untuk mencakup siapa saja dan di mana saja. Akan tetapi mengenai hukum-hukumnya meskipun tidak dibatasi oleh lautan dan daratan, namun pada umumnya, terutama mengenai ibadah, hanya khusus bagi kaum muslimin saja. Oleh karena itu kita lihat ayat-ayat Alquran yang turun pada periode Madinah di mana Islam sudah mulai mentasyri'kan hukum, panggilan dipergunakan *yâ Ayuha 'l-lajîna Aâmanû* (wahai orang-orang yang beriman). Contoh seruan kepada segenap manusia mengenai tauhid:

a. Surat al-Baqarah ayat 21 dan 22

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾
الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

Hai manusia, sembahlah Tuhanmu yang telah menciptakanmu dan orang-orang yang sebelummu, agar kamu bertakwa. Dialah yang menjadikan bumi sebagai hamparan bagimu dan langit sebagai atap, dan Dia menurunkan air (hujan) dari langit, lalu Dia menghasilkan dengan hujan itu segala buah-buahan sebagai rezki untukmu; karena itu janganlah kamu mengadakan sekutu-sekutu bagi Allah, padahal kamu mengetahui.

b. Surat an-Nisa' ayat 170:

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَفَآمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧٠﴾

Wahai manusia, sesungguhnya telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan (membawa) kebenaran dari Tuhanmu, maka berimanlah kamu, itulah yang lebih baik bagimu. Dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan Allah sedikitpun) karena sesungguhnya apa yang di langit dan di bumi itu adalah kepunyaan Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

c. Surat al-Maidah ayat 1,2 dan 3:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ؕ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْمَةٌ ءَلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ؕ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامَ يَنْتِفُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ؕ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ؕ وَلَا تَجْرِمْنَكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ؕ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ؕ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ ؕ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لْغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ؕ وَالْمُنْخَبِقَةُ وَالْمُؤَقَّدَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَمِ ؕ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ؕ الْيَوْمَ الْيَوْمَ يَهَيِّسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِّن دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ؕ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ؕ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ؕ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝

Hai orang-orang yang beriman, penuhilah aqad-aqad itu. Dihalalkan bagimu binatang ternak, kecuali yang akan dibacakan kepadamu. (Yang demikian itu) dengan tidak menghalalkan berburu ketika kamu sedang mengerjakan haji. Sesungguhnya Allah menetapkan hukum-hukum menurut yang dikehendaki-Nya. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang had-ya, dan binatang-binatang qalaa-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari kurnia dan keridhaan dari Tuhannya dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu. Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah

kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya. Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembeliknya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. Dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu. Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

d. Surat al-Maidah ayat 6:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ؕ وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ؕ وَإِن كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِّنْهُ ؕ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

2. Kemanusiaan

Salah satu ciri lain dari agama Islam ialah bersifat kemanusiaan. Oleh karena itu mensyariatkan wajib tolong-menolong, zakat, infaq, waqaf dan sedekah. Zakat diwajibkan kepada orang kaya yang hartanya sampai nisab. Zakat itu terutama diperuntukkan kepada orang-orang yang membutuhkan, baik yang disebut fakir miskin, maupun yang sudah tak sanggup lagi membayar hutang, demikian pula orang-orang yang ingin melepaskan diri dari perbudakan.

Mengenai wajib tolong-menolong pada umumnya, dapat kita lihat pada firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 2:

.... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran.

Mengenai perintah mengeluarkan zakat banyak sekali karena sangat pentingnya zakat itu. Antara lain dalam surat al-Baqarah ayat 43, ayat 83 dan ayat 110 yang semuanya itu diiringi dengan perintah mengerjakan shalat. Bunyinya semua sama yaitu:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat.

Perintah yang sama bunyinya juga terdapat dalam surat an-Nisaa' ayat 77, dalam surat al-Haj ayat 78, dalam surat an-Nuur ayat 76, dalam surat al-Mujaadalah ayat 13 dan dalam surat al-Muzammil ayat 20.

Mengenai penggunaan zakat itu dijelaskan dalam surat at-Taubah ayat 60:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾

Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, pengurus-pengurus zakat, para mu'allaf yang dibujuk hatinya,

untuk (memerdekakan) budak, orang-orang yang berhutang, untuk jalan Allah dan untuk mereka yuang sedang dalam perjalanan, sebagai suatu ketetapan yang diwajibkan Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Mengenai perintah infaq (bersedekah) antara lain kita jumpai:

1. Dalam surat al-Baqarah ayat 195 yang berbunyi:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

Dan belanjakanlah (harta bendamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, karena sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.

2. Dalam surat al-Baqarah ayat 254:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفِيعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Hai orang-orang yang beriman, belanjakanlah (di jalan Allah) sebagian dari rezki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari yang pada hari itu tidak ada lagi jual beli dan tidak ada lagi syafa'at. Dan orang-orang kafir itulah orang-orang yang zalim.

3. Dalam surat al-Baqarah ayat 267 yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا حَبِطَتْ مَنَاسِبُكُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِكَافِرِينَ إِلَّا أَنْ تَغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untuk kamu. Dan janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkan daripadanya, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya melainkan dengan memincingkan mata terhadapnya. Dan ketahuilah, bahwa Allah Maha Kaya lagi Maha Terpuji.

4. Dalam surat al-Hadiid ayat 7 yang berbunyi:

ءَامِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ ۚ فَالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا هُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ﴿٧﴾

Berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya dan nafkahkanlah sebagian dari hartamu yang Allah telah menjadikan kamu menguasainya. Maka orang-orang yang beriman di antara kamu dan menafkahkan (sebagian) dari hartanya memperoleh pahala yang besar.

3. Moral (Akhlak)

Moral dan akhlak sangat penting dalam pergaulan hidup di dunia ini.⁴ Oleh karena itu Allah SWT sengaja mengutus Nabi Muhammad SAW untuk menyempurnakan akhlak yang mulia sebagaimana beliau telah bersabda:

اِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ.

Aku hanya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.

Dan Allah SWT sendiri sudah menjelaskan dengan firman-Nya dalam surat al-Qalam ayat 4 yang berbunyi:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيْمٍ ﴿٤﴾

Sunggu engkau (ya Muhammad) benar-benar berbudi pekerti yang agung.

Kemudian Allah SWT memerintahkan kaum muslimin untuk mengambil contoh teladan dari moral Nabi Muhammad SAW dengan firman-Nya dalam surat al-Ahzab ayat 21 yang berbunyi:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيْرًا ﴿٢١﴾

⁴ Hasbi Ashshiddeqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1963), cet. Ke-3, h. 157 dst.

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.

Juga dalam surat Ali-Imran ayat 159 Allah SWT memuji moral Nabi Muhammad SAW dengan firman-Nya yang berbunyi:

فِيْمَا رَحِمَةً مِّنَ اللّٰهِ لِيَتَّخِذَ الْوَكِيْلُوْنَ اٰمَنًا ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۚ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۚ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ﴿١٥٩﴾

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

BAB IV

ASAS-ASAS HUKUM ISLAM

A. Asas Hukum Islam

Asas mempunyai beberapa pengertian. Salah satunya adalah kebenaran yang menjadi tumpuan berpikir atau berpendapat. Selain itu, juga berarti alas atau landasan. Alas kata berarti bukti untuk menguatkan suatu keterangan.¹

Oleh karena itu, bila kata asas dihubungkan dengan kata hukum sehingga menjadi asas hukum berarti kebenaran yang dipergunakan sebagai tumpuan berpikir dan alasan dalam mengemukakan suatu argumentasi, terutama dalam penegakan dan pelaksanaan hukum. Hal ini berfungsi sebagai rujukan untuk mengembalikan segala masalah yang berkenaan dengan hukum.

Asas hukum Islam berasal dari Alquran dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Baik yang bersifat rinci maupun yang bersifat umum. Sifat asas hukum yang disebutkan terakhir itu dikembangkan oleh pikiran manusia yang memenuhi syarat untuk itu. Hal demikian dapat diketahui bahwa asas hukum Islam meliputi (1) asas umum, (2) asas hukum pidana, (3) asas hukum perdata, (4) dan masih banyak asas hukum yang tidak sempat dibicarakan di sini. Sebagai contoh asas hukum internasional, asas hukum administrasi negara. Asas hukum yang sempat dibicarakan di sini adalah sebagai berikut.²

¹ Ali H. Mohammad Daud. *Asas-Asas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: Rajawali Press. 1991). h. 112.

² Zainuddin Ali, *Islam Tekstual dan Kontekstual: Suatu Kajian Aqidah Syari'ah, dan Akhlak*. (Makasar: Yayasan al-Ahkâm. 2001). h. 124-128.

1. Asas Umum

Asas umum hukum Islam adalah asas hukum yang meliputi semua bidang dan lapangan hukum Islam, yaitu sebagai berikut:

a. Asas Keadilan

Asas keadilan adalah asas yang penting dan mencakup semua asas dalam bidang hukum Islam. Akibat dari pentingnya asas dimaksud, sehingga Allah SWT mengungkapkan di dalam Alquran lebih dari 1000 kali, terbanyak disebut setelah kata Allah SWT dan ilmu pengetahuan. Banyak ayat Alquran yang memerintahkan manusia berlaku adil dan menegakkan keadilan. Dalam Alquran surat shad ayat 26, Allah memerintahkan penguasa, penegak hukum sebagai khalifah di bumi untuk menyelenggarakan hukum sebaik-baik, berlaku adil terhadap semua manusia, tanpa memandang stratifikasi sosial, yaitu kedudukan, asal usul, keyakinan yang dianut oleh pencari keadilan. Demikian juga dalam Alquran surat an-Nisaa' ayat 135 Allah memerintahkan agar manusia menegakkan keadilan, menjadi saksi yang adil walaupun terhadap diri sendiri, orang tua, dan keluarga dekat. Berdasarkan semua itu, dapat disimpulkan bahwa keadilan adalah asas, yang mendasari proses dan sasaran hukum Islam.

b. Asas Kepastian Hukum.

Asas kepastian hukum adalah asas yang menyatakan bahwa tidak ada satu perbuatan yang dapat dihukum kecuali atas kekuatan ketentuan peraturan yang ada dan berlaku pada perbuatan itu. Oleh karena itu, tidak ada sesuatu pelanggaran sebelum ada ketentuan hukum yang mengaturnya. Asas ini berdasarkan Alquran surat al-Isra' ayat 15 sebagai berikut:

مَنْ أَهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۚ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾

Barangsiapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan meng'azab sebelum Kami mengutus seorang rasul.

c. Asas Kemanfaatan

Asas kemanfaatan adalah asas yang menyertai asas keadilan dan kepastian hukum. Dalam melaksanakan asas keadilan dan kepastian hukum, seyogianya dipertimbangkan asas kemanfaatannya, baik kepada yang bersangkutan sendiri maupun kepada kepentingan masyarakat. Dalam menerapkan ancaman hukuman mati kepada seseorang yang telah melakukan pembunuhan, misalnya, dapat dipertimbangkan kemanfaatan penjatuan hukuman kepada terdakwa sendiri dan masyarakat. Kalau hukuman mati yang akan dijatuhkan lebih bermanfaat kepada kepentingan masyarakat, hukuman itulah yang dijatuhkan. Asas dimaksud, di antaranya dapat disebut firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 178 sebagai berikut:

يَتْلُوهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ
وَالْأَنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۖ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ
بِإِحْسَنِ ۚ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ
أَلِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishaaash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barangsiapa yang mendapat suatu pema'afan dari saudaranya, hendaklah (yang mema'afkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi ma'af) membayar (diat) kepada yang memberi ma'af dengan cara yang baik (pula). Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan kamu dan suatu rahmat. Barangsiapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih.

2. Asas Hukum Pidana

Asas hukum pidana Islam adalah asas-asas hukum yang mendasari pelaksanaan hukum pidana Islam, di antaranya sebagai berikut:

a. Asas Legalitas

Asas legalitas adalah asas yang menyatakan bahwa tidak ada pelanggaran dan tidak ada hukuman sebelum ada undang-undang yang mengaturnya. Asas ini berdasarkan Alquran dalam surat al-Israa' ayat 15, Alquran surat

al-An'am ayat 19. kedua ayat itu berasaskan bahwa Alquran diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw. Supaya menjadi peringatan (dalam bentuk aturan dan ancaman hukuman) kepadamu. Asas legalitas ini telah ada dalam hukum Islam sejak Alquran diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad saw.

b. Asas Larangan Memindahkan Kesalahan Kepada Orang Lain

Asas ini adalah asas yang menyatakan bahwa setiap perbuatan manusia, baik perbuatan yang baik maupun perbuatan yang jahat akan mendapatkan imbalan yang setimpal. Asas ini terdapat dalam berbagai surat dan ayat di dalam Alquran misalnya surat al-An'am ayat 164, al-Fathir ayat 18, az-Zumar ayat 7, an-Najm ayat 38, al-Muddastsir ayat 38. sebagai contoh pada ayat 38 surat al-Muddastsir Allah menyatakan bahwa setiap orang terikat kepada apa yang dia kerjakan, dan setiap orang tidak akan memikul dosa atau kesalahan yang dibuat oleh orang lain.

c. Asas Praduga Tak Bersalah

Asas praduga tak bersalah adalah asas yang mendasari bahwa seseorang yang dituduh melakukan suatu kejahatan harus dianggap tidak bersalah sebelum hakim dengan bukti-bukti yang meyakinkan menyatakan dengan tegas kesalahannya. Asas ini diambil dari ayat Alquran yang menjadi sumber asas legalitas dan asas larangan memindahkan kesalahan pada orang lain yang telah disebutkan.

3. Asas Hukum Perdata

Asas hukum perdata Islam adalah asas-asas hukum yang mendasari pelaksanaan hukum perdata Islam, di antaranya: (1) asas kekeluargaan, (2) asas kebolehan atau mubah, (3) asas kebajikan, (4) asas kemaslahatan, (5) asas kebebasan dan kesukarelaan, (6) asas menolak mudharat, mengambil manfa'at, (7) asas adil dan berimbang, (8) asas mendahulukan kewajiban dari hak, (9) asas larangan merugikan diri sendiri dan orang lain, (10) asas kemampuan berbuat, (11) asas kebebasan berusaha, (12) asas mendapatkanya hak karena berusaha dan jasa, (13) asas perlindungan hak, (14) asas hak milik berfungsi sosial, (15) asas yang beriktikad baik harus dilindungi,

(16) asas risiko dibebankan pada benda atau harta, tidak pada tenaga atau pekerja, (17) asas mengatur, sebagai petunjuk, (18) asas perjanjian tertulis atau diucapkan di depan saksi, (19) dan masih banyak lagi asas hukum perdata Islam yang tidak sempat disebutkan satu persatu.³

Asas-asas hukum bidang keperdataan Islam yang telah disebutkan di atas, hanya dijelaskan beberapa di antaranya sebagai berikut:

a. Asas Kekeluargaan

Asas kekeluargaan adalah asas hubungan perdata yang disandarkan pada hormat-menghormati, kasih-mengasihi, serta tolong menolong dalam mencapai kebaikan. Asas ini berdasarkan Alquran surat al-Maidah ayat 2.

b. Asas Kebolehan atau Mubah

Asas kebolehan atau mubah adalah asas yang membolehkan melakukan semua kegiatan hubungan perdata sepanjang tidak ada larangan, baik di dalam Alquran maupun di dalam al-Hadis Nabi Muhammad saw. Asas ini berdasarkan Alquran surat al-Baqarah ayat 185 dan 286.

c. Asas Kebajikan

Asas kebajikan adalah asas yang mengadung pengertian bahwa setiap hubungan keperdataan seyogianya mendatangkan kebajikan kepada kedua belah pihak dan pihak lainnya dalam masyarakat. Asas ini berasal dari Alquran surat al-Maidah ayat 90.

d. Asas Kemaslahatan Hidup

Asas kemaslahatan hidup adalah asas yang mendasari segala sesuatu pekerjaan yang mendatangkan kebaikan, berguna, bermanfa'at kepada kehidupan pribadi manusia dan kehidupan sosial kemasyarakatan.

B. Asas Penerapan Hukum

Dalam pelaksanaan hukum Islam ada tiga asas yang disepakati oleh para ahli hukum Islam, yaitu (1) Hukum Islam tidak memberatkan dan tidak mempersempit, (2) Hukum Islam tidak memperbanyak tuntutan, dan (3) Hukum Islam dilaksanakan secara bertahap.⁴

³ H. Moh. Daud Ali, *Asas-Asas Hukum Islam*., h. 114.

⁴ Hamka Haq, *Syari'at Islam Wacana dan Penerapannya*. (Makasar: Yayasan al-Ahkâm. 2001), h. 55.

1. Asas Tidak Memberatkan

Ajaran Islam tidak memberatkan manusia dalam pelaksanaannya. Hal ini disebabkan oleh berbagai faktor yang memungkinkan umat manusia melaksanakannya. Allah SWT menegaskan dalam Alquran surat al-Hajj ayat 78 dan surat al-Baqarah ayat 185.

.... وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

... dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...

.... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

...Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu...

Dari kedua dalil hukum di atas, tampak bahwa semua ketentuan dalam hukum Islam selalu mempersyaratkan kemampuan (*istitha'ah*) bagi orang mukallaf. Karena bagi mereka yang tidak mempunyai kemampuan melaksanakan suatu perintah akan terbebas dari kewajiban dan tidak dibebani tanggung jawab baginya. Orang sakit, misalnya, dibebaskan dari kewajiban berpuasa di bulan Ramadhan; orang yang tidak berkecukupan dibebaskan dari kewajiban membayar zakat dan menunaikan haji; orang yang terpaksa karena kelaparan dibebaskan dari dosa bila ia memakan daging babi dan banyak lagi hal lain yang menunjukkan bahwa hukum Islam benar-benar tidak menghendaki kesulitan. Berdasarkan atas prinsip inilah, dalam Ushul fiqh lahir ketentuan *rukhsah* yang merupakan jalan kemudahan bagi orang-orang yang mengalami kesulitan dalam beribadah atau bermuamalah.

Hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, masalah perintah dan larangan sudah harus bebas dari kesan memberatkan manusia. Sebab, salah satu aspek dari kemaslahatan itu sendiri adalah mewujudkan berbagai kemudahan. Seandainya hukum Islam itu mengandung kesulitan-kesulitan atau membiarkan kehidupan manusia mengalami kesulitan, niscaya hukum Islam itu sendiri kehilangan misinya untuk mewujudkan kemaslahatan bagi manusia. Bukankan Allah SWT sendiri sebagai pencipta hukum Islam, mempunyai

sifat kasih sayang (rahman dan rahim). Begitu juga larangan-Nya adalah rahmat bagi alam semesta, khususnya bagi manusia. Jika demikian, hukum Islam tidak akan pernah menyulitkan manusia.

Selanjutnya, hukum Islam merupakan pedoman hidup yang jika dita'ati perintah dan larangannya, manusia akan bebas dari sesuatu yang merusak dan merugikan hidup dan kehidupannya. Hal inilah yang menyebabkan kandungan hukum Islam selalu bertentangan dengan hawa nafsu manusia. Artinya, hukum Islam mengarahkan manusia untuk mengendalikan hawa nafsunya dan bukan hawa nafsu yang menguasai dirinya. Namun, hukum Islam bukan berarti mematikan atau menghilangkan hawa nafsu manusia, melainkan membiarkan hawa nafsu bagi kehidupan manusia itu bekerja secara proposional agar memberi manfaat dalam batas tertentu, tetapi jika dibiarkan tanpa kendali, nafsu akan tampil dengan sifat yang merusak, sebagaimana firman Alla SWT dalam surat Yusuf ayat: 53.

وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِيْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّيْٓ إِنَّ رَبِّيْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Dan aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha Penyanyang.

2. Asas Tidak Memperbanyak Beban

Sesuai dengan asas pertama, hukum Islam tidak mempunyai banyak tuntutan atas manusia. Hukum Islam datang demi kepentingan manusia, bukan untuk mengeksploitasi mereka. oleh karena itu, tuntutan hukum Islam tidak lebih dari batas kewajaran yang menurut kadarnya akan memberi manfa'at bagi kemaslahatan. Dengan demikian, hukum Islam tidak akan memberi perintah dan larangan yang dapat merugikan atau membahayakan manusia. Ibadah yang diperintahkan Allah SWT tidak pernah melebihi kemampuan manusia itu sendiri. Hal dimaksud sesuai dengan firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 286:

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

..Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya..

Berdasarkan dalil di atas, ketika seorang sahabat berniat untuk shalat terus menerus dan tidak menghiraukan tidar malam, dan ketika sahabat

lain menyatakan keinginannya juga berbuat demikian dan tidak mau kawin seumur hidup demi untuk memperbanyak ibadah, sementara sahabat lain berniat untuk berpuasa setiap hari maka Nabi Muhammad saw. Mencegahnya dan bersabda:

أَنْتُمْ الَّذِينَ قَلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمُ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ وَأَصْلِي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنِّ سَنِيٍّ فَلَيْسَ مِنِّي.

Apakah kalian mengatakan begitu dan begini? Adapun aku (kata Nabi) demi Allah, Aku lebih kuat dan lebih takwa kepada Allah ketimbang kamu sekalian. Namun aku berpuasa dan juga berbuka, aku shalat dan juga beristirahat dan nikah, maka barangsiapa yang menyimpang dari sunnahku ia bukan dari golonganku.

Dari prinsip hadis di atas, seseorang tidak akan dibenarkan melakukan suatu ibadah yang direkayasa sendiri tanpa perintah Allah SWT. Bukan hanya karena manusia tidak berhak mengada-ada suatu ibadah, melainkan karena prinsip hukum Islam tidak ingin membebani manusia melebihi apa yang telah ditentukan Allah SWT. Salah satu qaidah Ushul menyebutkan:

الأصل في العبادة التحريم حتى يأتي الدليل على أمره

Pokok dari Ibadah itu adalah keharaman sampai ada dalil yang memerintahnya.

Sesuai hadis tersebut seorang sahabat Nabi Muhammad saw. Perna mencoba melakukan puasa yang dirangkaikan dengan berjemur di terik matahari. Ketika Nabi Muhammad saw. melihatnya dan memperoleh informasi bahwa yang bersangkutan melakukan ibadah tersebut berdasarkan nazar yang telah diucapkannya, maka beliau pun dengan tegas meminta orang-orang disampingnya untuk mencegahnya berjemur di terik matahari dan membiarkan tetap melanjutkan puasanya. Perilaku sahabat tersebut, yaitu berjemur di panas terik matahari tidak dapat bernilai ibadah karena merugikan manusia, apalagi hal itu hanya direkayasa tanpa perintah yang bersumber dari hukum Islam.⁵

⁵ Hamka Haq, *Syari'at Islam Wacana dan Penerapannya*., h. 59. Dan Hadis riwayat Imam Bukhari. 1986, No. 256.

3. Asas Tadaruj

Asas Tadaruj (bertahap) erat kaitannya dengan asas pertama dan kedua, penerapan hukum Islam berlaku secara bertahap, tidak secara drastis dan sekaligus. Alquran sendiri sebagai sumber hukum Islam turun secara bertahap sampai lengkap dengan segenap surat dan ayat-ayat selama 22 tahun. Salah satu hukum yang terkandung di dalamnya adalah memperlambat bacaan dan mempermudah hafalan Rasulullah saw dan sahabatnya. Selain itu, dimaksudkan agar kandungan Alquran mudah dihayati dan diamalkan oleh umat Islam secara bertahap pula sampai ke puncak kesempurnaannya. Hal ini berdasarkan firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 3:

.... أَلْيَوْمَ يَيسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu, sebab itu janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu.

Salah satu kasus dalam Alquran yang sering dijadikan contoh dalam penahapan penerapan hukum Islam adalah larangan minum khamar. Khamar dilarang oleh Allah SWT tidak secara seketika, melainkan pelarangannya melalui tiga tahapan, yaitu ketika Allah SWT ingin menunjukkan bahwa khamar itu lebih banyak mengandung mudarat dari pada manfa'atnya yang ditunjukkan-Nya di dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi, katakan bahwa di dalamnya terdapat dosa besar dan manfa'at bagi manusia, dan dosanya lebih besar dari manfa'atnya.

Pada tahap pertama di atas, larangan minuman khamar belum tegas dan terkesan mentolerir kebiasaan minum khamar yang belum dapat

ditinggalkan oleh sebagian sahabat. Akan tetapi, kebiasaan buruk itu mengganggu pelaksanaan shalat lima waktu, maka muncul larangan tahap berikutnya, yaitu firman Allah SWT dalam surat an-Nisaa' ayat 43:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendekati shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sampai kamu menyadari apa yang kamu katakan.

Larangan pada ayat tersebut, berkaitan dengan memcampuraduk minuman khamar dan shalat. Sepintas ayat di atas masih menyediakan kesan bahwa hukum Islam masih membolehkan minum khamar, sehingga masih saja terdapat sejumlah kecil sahabat meneruskan kebiasaan mereka meminum khamar. Akhirnya kebiasaan mereka itu dikecam keras dengan datangnya larangan pada tahap ketiga berupa pencegahan meminum khamar secara totalitas, berdasarkan firman Allah SWT dalam surat al-Maidah ayat 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya khamar, judi, penyembahan berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji, termasuk perbuatan setan, maka tinggalkanlah agar kamu dapat keberuntungan.

Tahapan pelarangan minuman khamar di atas, juga dijadikan alasan oleh Khalifah Umar bin Abdul Aziz ketika ditanya oleh putranya, mengapa tidak memberlakukan hukum Islam secara total dalam khilafah kekuasaannya. Beliau menjawab, bahwa Tuhan mencela khamar sebanyak tiga kali, tetapi nanti diharamkan-Nya pada tahap ketiga. Aku khawatir, jika ajaran yang benar itu diterapkan secara drastis (tanpa tahapan) kepada manusia memungkinkan mereka akan menolaknya dengan cara meninggalkan agama Islam secara drastis pula.

BAB V

KAIDAH DAN AL-AHKÂM AL-KHAMSÂH

A. Kaidah-Kaidah Hukum Islam

Kaidah-kaidah hukum Islam (*al-qawâid al-fiqhiyyah*), adalah kaidah-kaidah umum yang disusun oleh para ulama berdasarkan norma yang terdapat dalam nash (*Alquran dan hadis*) melalui metode induktif. Kaidah-kaidah itu kemudian dijadikan pedoman dalam menentukan hukum berbagai peristiwa dan masalah yang berhubungan dengan perbuatan manusia.

Ada lima kaidah pokok dalam hukum Islam yang disebut *al-qawaid al-khams* (panca kaidah) yaitu:

1. **الأمر بمقاصدها**
(*al-Umûru Bimaqâsidiha*). "segala sesuatu menurut niatnya".
2. **الضرر يزال**
(*al-Dhararu Yuzâl*). "kemudahan atau kesulitan itu, harus dihilangkan".
3. **العادة اخكمة**
(*al-Adatu Muhakkamatun*). "Adat kebiasaan itu bisa menjadi landasan hukum".
4. **اليقين لا يزال بالشك**
(*Al-Yaqîn lâ Yuzâlu bi al-Syakk*). "keyakinan tidak dapat dihilang dengan keraguan".
5. **المشقة تجلب التيسر**
(*Al-Masyaqqatu Tajlibu al-Taisîr*). "Kesukaran, kesulitan mendatangkan kemudahan".

Kaidah-kaidah itu dibangun berdasarkan ketentuan-ketentuan atau prinsip-prinsip umum dalam nash. Umpamanya kaidah nomor satu

(tiap perkara tergantung niatnya). Kaidah ini di bangun berdasarkan hadis Nabi saw yang berbunyi: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** ، **وَأِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى** "sesungguhnya perbuatan itu disertai dengan niat, dan sesungguhnya setiap perkara tergantung niat". Dan juga kaidah kedua: **الضرر يزال** (*al-Dhararu Yuzalu*). "kemudahan, kesulitan, kesempitan atau bahaya harus dihilangkan".

Kaidah ini dibangun berdasarkan QS. al-Baqarah: 195:

.... **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**

"Janganlah menjerumuskan dirimu dalam kerusakan". Dan ayat 233:

.... **لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ**

"Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya, dan jangan seorang ayah menderita karena anaknya".

Selain itu kaidah tersebut didasarkan kepada hadis Nabi saw antara lain:

لَا ضَرَرَ ، وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ

Tidak boleh memadharatkan (menyulitkan) orang lain dan tidak boleh ada kemudahan (kesulitan) bagi diri sendiri dalam Islam (HR. Malik dari Ibn Majah).

Selanjutnya dari masing-masing lima kaidah pokok itu, lahirlah beberapa kaidah cabang. Umpamanya dari kaidah nomor dua. Lahir kaidah-kaidah sebagai berikut:

- a. **الضرر لا يزال بالضرر**
Kesulitan tidak bisa dihilangkan dengan kesulitan lagi, atau yang menimbulkan kesulitan lain.
- b. **الضرورات تبيح المحظورات**
Keadaan darurat itu membolehkan yang dilarang.
- c. **أما أبيح للضرورة بقدره**
Apa yang dibolehkan karena darurat, diukur sebatas (menurut) ukuran darurat.

d. *دَرءُ الْمَافَسَدِ مُقَدِّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ*
 Menghindari dari kesulitan harus didahulukan dari mendatangkan kemaslahatan.

e. *إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِيَّيْنِ أَكْبَرُهُمَا ضَرَرًا يَارْتَكَبُ أَحْفَهُمَا*
 Apabila ada dua kesulitan yang bertentangan, maka diutamakan menghindari kerusakan yang lebih besar risikonya, dengan jalan melakukan sesuatu yang lebih ringan risikonya.

Aplikasi lima kaidah pokok di atas, meliputi berbagai hukum sebagai berikut:

Kaidah pertama, berkaitan dengan niat untuk melakukan sesuatu. Berdasarkan kaidah ini para ulama menetapkan niat merupakan rukun (bagian yang tak terpisahkan). Tanpa niat berbuat tidak sah. Hal didasari oleh hadis Rasulullah saw yang mengataka:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ

Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung dengan niat.

Hukum yang keluar dari kaidah ini antara lain: menyembelih binatang untuk dimakan, hukumnya halal, tetapi menyembelih binatang untuk pemujaan selain Allah, hukumnya haram. Apabila seseorang berhutang dengan niat tidak akan membayarnya, maka hukumnya sama dengan mencuri. Shalat, puasa lain agar dilihat orang lain (*riya*), hukumnya sama dengan *syirk* (*syirk* kecil), yaitu menyekutukan Tuhan.

Kaidah kedua, berkaitan dengan prinsip dalam Islam bahwa kemudharatan atau kesulitan itu harus dihilangkan. Karena itu di kala muncul kesulitan, maka hal yang dilarang boleh dilakukan.

Hukum yang keluar dari kaidah ini antara lain: apabila dalam keadaan darurat, umpama untuk pengobatan, diperbolehkan mempergunakan *khamr*. Kalau seseorang kelaparan yang mengancam jiwanya, dan hanya ada daging bagi yang tersedia, maka dia boleh makan daging babi sekedar untuk bertahan menghadapi ancaman mautnya. Dalam keadaan darurat untuk pengobatan, seseorang diperbolehkan melihat aurat orang lain yang bukan mahramnya.

Kaidah ketiga, berkaitan dengan penggunaan adat kebiasaan (*urf*)

manusia dalam bidang muamalat, untuk memelihara kepentingan mereka dan menghilangkan kesulitan. Ada kebiasaan yang bisa dijadikan dasar hukum adalah adat kebiasaan yang shahih. Ada kebiasaan yang bisa dijadikan dasar hukum adalah adat kebiasaan yang shahih, tidak fasid. Yaitu yang berlaku umum, tidak bertentangan dengan nash, tidak mengharamkan yang halal dan tidak menghalalkan yang haram.

Hukum yang keluar dari kaidah ini antara lain: Ukuran besar kecilnya pemberian nafkah wajib bagi suami kepada istrinya, yaitu bekas istrinya diserahkan kepada cara yang pantas menurut adat istiadat setempat.

Kaidah keempat, berkaitan dengan prinsip bahwa sesuatu yang sudah diyakini, tidak bisa dihilangkan dengan keraguan. Hukum pokok ialah tetap yang telah ada atas apa yang telah ada, hingga timbul keyakinan ada perubahan atasnya.

Hukum yang keluar dari kaidah ini antara lain: Kalau seseorang sudah wudlu, kemudian ia lupa atau ragu apakah sudah batal atau belum, maka dia dipandang tetap dalam keadaan suci. Bayyinah (pembuktian) harus diajukan oleh penggugat, bukan oleh tergugat. Kalau lupa hitungan rakaat dalam shalat apakah tiga atau empat rakaat, maka hukum yang harus ditetapkan adalah bilangan yang paling sedikit yaitu tiga.

Kaidah kelima, berkaitan dengan prinsip dalam Islam bahwa Allah SWT, menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan. Oleh karena itu di kala muncul kesulitan, maka muncul kemudahan untuk mengatasinya.

Hukum yang keluar dari kaidah ini antara lain: Orang yang sedang bepergian diberi kemudahan dengan diperbolehkan mengqashar atau menjama' shalat, dan boleh berbuka puasa, karena ia dipandang sedang mengalami kesulitan (*masyaqqah*). Orang yang sudah lanjut usia, tidak diwajibkan puasa, ia diwajibkan membayar *fidyah*. Ibu hamil atau sedang menyusui diperbolehkan tidak berpuasa.

B. Kandungan Makna Hukum Islam

Para ahli hukum sampai sekarang (dan mungkin untuk seterusnya) tidak atau belum sepakat tentang definisi (batasan arti) hukum. Mereka belum dapat menemukan suatu kesepakatan tentang definisi mengenai

pengertian apakah hukum itu.¹ Walaupun sejak beberapa ribu tahun orang sibuk mencari suatu definisi tentang hukum, namun belum pernah terdapat sesuatu yang memuaskan. Hampir semua ahli hukum yang memberikan definisi tentang hukum, memberikannya berlainan. Imanuel Kant lebih dari 150 tahun yang lalu menuliskan: "*Noch Suchen die Juristen eine Definition zu ihrem Begriffe von Recht*" (Tidak seorang ahli hukum pun yang mampu membuat definisi tentang hukum).² Sehingga ada ahli hukum yang berkata "kalau anda meminta kepada sepuluh ahli hukum untuk membuat definisi tentang hukum, maka bersiap-siaplah anda untuk mendengarkan sebelas jawaban."³

Ketidaksepakatan para ahli hukum tentang definisi hukum, disebabkan persoalan yang menjadi lahan hukum itu sangat luas dan rumit, yaitu menyangkut luas dan rumitnya permasalahan kehidupan manusia itu sendiri.

Sebab suatu unsur pokok dalam hukum ialah bahwa hukum itu adalah suatu yang berkenaan dengan manusia.⁴ Kadang-kadang satu definisi memuaskan salah satu pihak dan tidak memuaskan pihak lain.

Langkah yang mendekati kepada kesepakatan mengenai apa yang dimaksud dengan hukum, mungkin bisa ditempuh dengan merinci segi-segi yang ada kaitannya dengan elemen (unsur-unsur) tentang hukum itu sendiri. Atau dengan melihat fungsi dan peranan hukum secara terinci bagi kehidupan manusia. Seperti arti hukum yang diberikan oleh Soedjono Dirdjosisworo, dengan melihat hukum dari berbagai segi.⁵ Seperti hukum dalam arti ketentuan penguasa, hukum dalam arti petugas-petugasnya, hukum dalam arti sikap tindak, hukum dalam arti sistem kaidah, hukum dalam arti tata hukum dan seterusnya.

¹ Kuntjoro Purbopranoto, *Tinjauan Umum tentang Hukum dan Pentaatan Hukum*, (Jakarta: LPHN, 1978), h. 2.

² Van Apeldoorn, *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1978), cet. Ke 15. h, 13.

³ Waheduddin Khan, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Bandung: Pustaka Salman, 1963), h. 235.

⁴ Kata-kata di atas merupakan kata-kata terkenal dari seorang ahli hukum Indonesia, yaitu Prof. Soediman Kartohardiprodjo, S.H. yang dijadikan motto oleh Dr. Soedjono Dirdjosisworo, S.H. dalam bukunya: *Pengantar Ilmu Hukum*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1984).

⁵ *Ibid.*, h. 20.

Untuk mendapatkan gambaran tentang pengertian hukum, terlebih dahulu dapat ditelusuri dari makna hukum secara etimologi (harfiyah).

Kata hukum bukan asli berasal dari bahasa Indonesia. Dalam bahasa Indonesia, kata hukum, diartikan sama dengan kata ugeran, patokan atau kaidah. Walaupun kata yang terakhir inipun sebenarnya bukan asli bahasa Indonesia, tapi berasal dari bahasa Arab.

Kata hukum (bahasa Arab), berasal dari kata kerja hakama (حَكَمَ). Kata hakama artinya sama dengan qadâ (قَضَى) dan qarrara (قَرَّرَ) yang artinya menghukum, memutus, menetapkan. Kata mahkamah sama artinya dengan kata Dar al-Qadâ (دار القضاء) yang artinya pengadilan, tempat memutuskan.

Kata al-hikmatu (الحكمة) yang diambil dari akar kata hakama, sama artinya dengan kata al-'adlu (العدل), al-'ilmu (العلم), dan al-hilmu (الحلم), yang artinya keadilan, kearifan dan kebijaksanaan. Jadi dalam makna hakama (حَكَمَ), dalam makna hukum, tersimpul unsur makna keadilan.

Dari kata hakama muncul kata al-hukumât (الحكومات) yang artinya pemerintahan, atau negara. Kata hakama, artinya sama dengan kata sâsa (سَاس), amara (أَمَر), qâda (قَاد), yang artinya memerintah, memimpin. Kata al-qâid (القائد), artinya pemimpin, sama dengan arti kata al-râis (الرئيس), dan al-amîr (الأمير), artinya kepala, pemimpin, atau raja.⁶ Dari ungkapan di atas nampak dalam arti hukum, tersimpul di dalamnya makna kewibawaan.

Sedangkan pengertian hukum, sebagaimana digunakan dalam bahasa Indonesia, yang dalam bahasa Inggris di sebut law, dalam bahasa Arab diterjemahkan atau digunakan dengan kata huqûq (الحقوق) seperti untuk penyebutan fakultas hukum (*faculty of law school*) disebut kuliah al-huqûq (كلية الحقوق), dan untuk penyebutan ahli hukum (*jurist, lawyer*) disebut al-huqûqy (الحقوقي).⁷

Kata haq, jamaknya huquq, berarti sama dengan kata al-'adlu (العدل) adil dan benar atau kebenaran (*truth, rightness*). Kata al-haqiqy berarti

⁶ Louis Ma'ûf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Alam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1994).

⁷ AW. Munawwir, *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Krapiyak, 1984). Muhammad Idris al-Marbawy, *Kamus Idris al-Marbawy*, (Beirut. Dar al-Fikr). Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, (London, Mac. Donald&Evens, Ltd, 1980), p. 192.

benar, asli. Ungkapan arti diatas banyak kita jumpai dalam Qur'an, umpamanya dalam QS. 2: 147, QS. 3:60, QS. 4: 170. QS. 10: 94. QS. 9: 33.

Kata hakama sama artinya dengan qadla atau qarrara, yang artinya menetapkan atau memutuskan. Mahkâmah berarti dar al-qadla artinya pengadilan. Al-hikmah sama artinya dengan al-'adl, al-hilm, yang berarti keadilan, kearifan atau kebijaksanaan. Dari uraian di atas maka terlihat bahwa dalam arti hukum tersimpul di dalamnya masalah keadilan.

Keharusan menerapkan hukum dan melaksanakan keadilan selalu berhimpit menjadi satu, sebagaimana perintah Allah SWT dalam firman-Nya:

.... وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

Dan apabila menetapkan hukum (menghukum) di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil (QS. an-Nisa': 58). Di ayat lain Allah berfirman:

.... وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ

Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah di antara mereka dengan adil. (QS. al-Maidah: 42).

Dengan melihat arti hukum secara etimologi sebagaimana diuraikan di atas, maka dalam makna hukum tersimpul di dalamnya dua unsur utama, yaitu:

1. Unsur Kewibawaan (autorita).
2. Unsur Keadilan.

C. Hubungan Hukum, Moral Dan Agama

Kehidupan manusia tidak bisa dilepaskan dari hukum, ia merupakan kebutuhan dalam kehidupannya. Hukum berfungsi mengatur hidup masyarakat, agar tertib, aman, damai dan tiap individu tidak saling mengganggu hak orang lain. Hukum merupakan sandaran atau ukuran tingkah laku atau kesamaan sikap (*standard of conduct*) yang harus ditaati oleh setiap anggota masyarakat. Lebih jauh hukum berfungsi sebagai suatu sarana perekayasa untuk mengubah masyarakat ke arah yang lebih sempurna (*as a tool of social engineering*), ia sebagai alat untuk mengecek benar tidaknya sesuatu tingkah laku (*as a tool of justification*), dan iapun sebagai alat untuk mengontrol pemikiran dan langkah-langkah manusia agar

mereka selalu terpelihara, tidak melakukan perbuatan yang melanggar norma hukum (*as a tool of social control*). Kedudukan hukum sebagaimana disebutkan di atas, ditegaskan dalam rangka memelihara hukum tersebut menuju kepada kepastian hukum (*rechtszekerheid*) dalam masyarakat.⁸

Hukum merupakan kesimpulan pertimbangan tentang apa yang patut dan baik dilakukan, tentang yang tidak patut dan tidak baik dilakukan. Apa yang dipandang baik, itulah yang harus dilakukan, dan apa yang tidak baik harus ditinggalkan. Mereka yang tidak melakukan sesuatu yang dipandang baik, atau melakukan sesuatu yang dipandang tidak baik, berarti mengingkari kebaikan dan membenarkan ketidakbaikan (keburukan). Oleh karena itu timbullah norma kewajiban dan larangan, di samping ada norma yang tidak diwajibkan dan tidak dilarang. Bangsa Romawi dalam kaitannya dengan hukum sebagai *standard of conduct*, memberi isi kepada hukum yaitu *imperare* dan *permittere* (kewajiban, larangan dan kebolehan).

Dalam kehidupan masyarakat, menurut pandangan ahli hukum selain terdapat norma hukum, juga terdapat norma lain umpamanya norma moral. Arti harfiyah moral yang berasal dari bahasa latin *mores*, kata jamak dari *mos*, adalah adat kebiasaan. Kata ini sama artinya dengan kata etika yang berasal dari bahasa Yunani *ethos*, yang juga berarti adat kebiasaan. Dalam bahasa Arab kata ini semakna dengan kata akhlak yang berarti budi pekerti atau tata susila.⁹

Namun secara filosofis esensi makna dari dua istilah itu, bisa dibedakan. Menurut Frans Magnis Suseno,¹⁰ yang dimaksud moral adalah ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, patokan-patokan, lisan atau tertulis tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik. Sedangkan etika adalah filsafat atau pemikiran kritis dan mendasar tentang ajaran-ajaran dan pandangan moral. Atau dikatakan, etika adalah ilmu pengetahuan tentang moral (kesusilaan). Setiap orang memiliki moralitasnya sendiri-sendiri, namun tidak semua orang perlu melakukan pemikiran secara kritis terhadap moralitas yang menjadi kegiatan etika.

⁸ Baharuddin Lopa, *Permasalahan Pembinaan dan Penegakkan Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), cet. Ke 1, h. 31.

⁹ Hasbullah Bakry, *Sistematik Filsafat*, (Yogyakarta: PHIN, 1959), h. 72.

¹⁰ Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar: Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), cet. Ke 3, h. 14.

Para ahli hukum membedakan antara norma hukum dan moral. Perbandingan hukum dengan moral menurut mereka, antara lain:

- Hukum obyeknya perbuatan lahir, dan moral perbuatan batin;
- Tujuan hukum mengatur agar masyarakat tertib, aman dan damai dalam masyarakat, sedang tujuan moral untuk menyempurnakan kehidupan manusia;
- Hukum bekerja dengan paksa, sedangkan moral dengan kekuatan batin (kesadaran);
- Hukum menghendaki legalita, sedangkan moral menghendaki moralita;
- Hukum kadang-kadang membolehkan yang dilarang oleh moral.¹¹

Apabila kita mengikuti paham pikiran yang membedakan hukum dan moral sebagaimana dikemukakan di atas, maka nampak alam pikiran itu banyak dipengaruhi oleh alam pikiran sebagai perwujudan dari pemahaman isi hukum yang terbatas kepada: *imperatif*, *prohibere* dan *permittere*, sebagaimana paham bangsa Romawi.

Dalam kenyataan banyak orang yang tidak melakukan kewajiban, atau melanggar larangan, yang terlepas dari hukuman, karena pada waktu ia tidak melakukan kewajiban atau melanggar larangan itu, tidak disaksikan oleh orang lain, sehingga tidak bisa dibuktikan. Atau sebaliknya sekalipun seseorang tidak melakukan yang dilarang, tapi karena ada saksi (palsu), maka ia dijatuhi hukuman.

Dengan membedakan hukum dan moral, maka motivasi untuk mentaati hukum hanya datang dari luar, yaitu kalau disaksikan orang lain, atau karena semata-mata takut hukuman. Akibatnya banyak pelaku pelanggaran hukum yang lolos dari hukuman karena tidak ada bukti lahir atas dirinya sekalipun ia benar-benar melakukannya. Atau sebaliknya yang tidak melakukan pelanggaran hukum bisa terkena hukuman karena ada pembuktian lahir (umpamanya saksi atau pembuktian palsu) bagi dirinya. Timbullah kadang-kadang ada kejahatan yang tidak diketahui pelakunya, berarti ada penjahat yang bisa lolos dari hukuman.

Karena hal itulah maka pada perkembangan selanjutnya, akhirnya para ahli hukum mengakui bahwa hukum dan moral tidak dapat dipisahkan.

¹¹ Notohamidjojo, *Soal-Soal Filsafat Hukum*, (Jakarta: BPK, Gunung Mulia, 1975), h. 15.

Umpamanya agar manusia tidak berbohong (yang berarti bermoral) dihadapan muka pengadilan *western Circuit* (Amerika Serikat) terdapat sebuah monumen yang mengingatkan manusia dengan suatu peristiwa seorang saksi yang memberikan kesaksian palsu. Dalam kesaksiannya dia berkata, "Jika aku berbohong Tuhan akan mencabut nyawaku seketika". Saat itu juga belum sampai kata-kata itu selesai, saksi itu jatuh tersungkur ke bumi, meninggal mendadak.¹²

Hukum sebenarnya moral yang telah diangkat kepada tingkah kegalitas bagi masyarakat, sehingga menjadilah hukum itu sebagai *standard of morality*. Moral harus tetap menjadi jiwa dan menjadi pendorong dilaksanakannya hukum, agar hukum ditaati atas dasar kesadaran yang tumbuh dari dalam, bukan karena takut hukuman, atau karena diawasi orang lain.

Apabila ada norma moral yang belum dilegalisasi menjadi hukum dalam perundang-undangan, maka norma tersebut akan tetap ditaati, dan itu berarti akan meluruskan ke arah tujuan hukum, yaitu penataan kedamaian, ketertiban masyarakat. Norma moral dalam masyarakat umpamanya, larangan meludah di sembarangan tempat, merokok di tempat umum, (mulai 1 Januari 1988 PBB, melarang merokok di setiap ruang kerjanya), memamerkan kekayaan, menunjukkan ke arah sesuatu dengan kaki, makan makanan tertentu di depan orang yang tidak menyenangkan, tidak memanfaatkan ilmu untuk kepentingan kemanusiaan, tidak berlaku sopan atau menghardik orang tua, dan banyak lagi contoh yang lainnya. Sanksi terhadap moral akan timbul dari dalam, sebab hukum dan moral tidak berbeda dalam substansi materinya, tapi berbeda dalam cara mempertahankannya.

Konsep hukum sebagaimana diuraikan di atas berbeda dengan konsep hukum menurut syari'at Islam. Islam secara hakiki tidak memisahkan hukum dan moral (akhlaq), karena moral (akhlaq) adalah inti hukum. Sasaran akhir agama adalah memperbaiki dan menyempurnakan moral (akhlaq) manusia, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi saw yang berbunyi:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak.

¹² Sir Alfred Denning, dikutip dari Waheduddin Khan, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, (Bandung: Pustaka Salman, 1963), h. 251.

الدِّينُ حُسْنُ الْخُلُقِ

Agama itu adalah akhlak yang baik.

D. Ahkâm al-Khamsah

Berbeda dengan bangsa Ramawi yang memberi isi hukum dengan tiga penilaian, maka Islam memberikan isi hukum dengan lima penilaian, yaitu wajib, haram, sunnah makruh, dan mubah atau jaiz, yang disebut dengan al-ahkâm al-khamsah. Lima penilaian itu ada kaitannya dengan peranan moral dalam hukum.¹³

Ahkâm berasal dari bahasa arab yang merupakan jamak dari kata *hukm*. *Khamsah* artinya lima. Oleh karena itu, gabungan kedua kata dimaksud (al-Ahkâm al-Khamsah) atau biasa juga disebut hukum taklifi. Hukum taklifi adalah ketentuan hukum yang menuntut para mukallaf atau orang yang dipandang oleh hukum cakap melakukan perbuatan hukum baik dalam bentuk hak, kewajiban, maupun dalam bentuk larangan. Hukum taklifi dimaksud, mencakup lima macam kaidah atau lima kategori penilaian mengenai benda dan tingkah laku manusia dalam hukum Islam, yaitu Jaiz, Sunnah, Makruh, Haram dan Wajib. Lain halnya hukum *wadh'i*, yaitu hukum yang mengandung sebab, syarat, halangan yang akan terjadi atau terwujud sesuatu ketentuan hukum.

1. Hukum Taklifi

Hukum Taklifi disebut juga dengan *Al-Ahkâm al-Khamsah* akan dijelaskan sebagai berikut:

a) Jaiz atau Mubah

Secara bahasa kata mubah berarti "sesuatu yang dibolehkan atau diizinkan". Menurut ulama Ushul fiqh, seperti dikemukakan oleh Abd al-Karim Zaidan, berarti:

ما خیر الشارع المكلف بين فعله و تركه ولا مدح ولا ذم على الفعل والترك

Yaitu sesuatu yang diberi pilih oleh syari'at apakah seorang mukallaf

¹³ Haizairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, (Jakarta: Tintamas, 1974), h. 31

akan melakukannya atau tidak melakukannya, dan tidak ada hubungan dengan dosa dan pahala.

Hal ini dalam pembahasan asas hukum Islam disebut hukum *takhyiri*. Ketentuan mubah biasanya dinyatakan dalam tiga bentuk, yaitu meniadakan dosa bagi sesuatu perbuatan, pengungkapan halal bagi suatu perbuatan dan tidak ada pernyataan bagi sesuatu perbuatan. Salah satu contoh: seorang laki-laki boleh menikahi dua orang, tiga orang, dan empat orang perempuan sebagai istrinya selama ia mampu berbuat adil.

b) Sunnah (Mandub)

Sunnah (mandub) adalah sesuatu perbuatan yang dianjurkan oleh Allah SWT atau Rasul-Nya kepada manusia mukallaf (aqil-baligh). Namun bentuk anjuran itu diimbangi dengan pahala kepada orang mukallaf yang mengerjakannya dan tidak mendapat dosa bagi yang meninggalkannya. Sunnah atau mandub ini terbagi tiga, yaitu sunnah muakkad, sunnah zaidah, dan sunnah fadhilah. Ketiga bentuk sunnah dimaksud akan diuraikan sebagai berikut:

- Sunnah Muakkad, yaitu suatu ketentuan hukum Islam yang tidak mengikat tetapi penting karena Rasulullah saw senantiasa melakukannya, dan hampir tidak pernah meninggalkannya. Sebagai contoh dapat diungkapkan: azan sebelum shalat, shalat jama'ah untuk shalat fardhu, dan dua shalat hari raya, yaitu Idhul Fitri dan Idhul Adha.
- Sunnah Zaidah, yaitu ketentuan hukum Islam yang tidak mengikat dan tidak sepenting sunnah muakkad. Sebab, Nabi Muhammad saw biasa melakukannya dan sering juga meninggalkannya. Sebagai contoh, berpuasa di hari senin dan kamis, bersedekah kepada fakir miskin.
- Sunnah Fadhilah, yaitu ketentuan hukum yang mengikuti tradisi Nabi Muhammad saw dari segi kebiasaan-kebiasaan budayanya. Sebagai contoh, tata cara makan, minum, tidur, dan sebagainya.

c) Makruh

Secara bahasa kata makruh berarti "sesuatu yang dibenci". Dalam istilah Ushul fiqh kata makruh, menurut mayoritas ulama Ushul fiqh,

berarti sesuatu yang dianjurkan syari'at untuk meninggalkannya, dimana bilaman ditinggalkan akan mendapat pujian dan apabila dilanggar tidak berdosa. Misalnya, seperti dikemukakan Wahbah az-Zuhayli, dalam mazhab Hanbali ditegaskan makruh hukumnya berkumur dan masukkan air ke hidung secara berlebihan ketika akan berwudhu di siang hari Ramadhan karena dikhawatirkan air akan masuk ke rongga kerongkongan dan tertelan.

d) Haram

Kata haram secara etimologi berarti "sesuatu yang dilarang mengerjakannya". Secara terminologi Ushul fiqh kata haram berarti sesuatu yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya, dimana orang yang melanggarnya dianggap durhaka dan diancam dengan dosa, dan orang yang meninggalkannya karena menaati Allah SWT, diberi pahal. Misalnya larangan berzina dalam firman Allah SWT: dalam surat Al-Isra: 32

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk.

Larangan mencuri dalam ayat, hal tersebut terdapat dalam surat Al-Maaidah: 38.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

e) Wajib

Secara etimologi kata wajib berarti tetap atau pasti. Secara terminologi, seperti yang dikemukakan oleh Abd al-Karim Zaidan, ahli hukum Islam berkebangsaan Irak, wajib berarti: "Suatu yang diperintahkan (diharuskan) oleh Allah dan Rasul-Nya untuk dilaksanakan oleh orang mukallaf, dan apabila dilaksanakan akan mendapat pahala dari Allah, sebaliknya apabila tidak dilaksanakan diancam dengan dosa". Dari definisi tersebut

dapat dipahami bahwa sesuatu yang diwajibkan mesti dilakukan dalam arti mengikat setiap mukallaf. Sebagai contoh firman Allah SWT:

اٰتِلْ مَا اُوْحِيَ اِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَاَقِمِ الصَّلَاةَ اِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَاۗءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ

Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu Al Kitab (Al Quran) dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan-perbuatan) keji dan mungkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

2. Hukum Wadh'i

Hukum wadh'i yaitu hukum yang mengandung sebab, syarat, halangan yang akan terjadi atau terwujud sesuai ketentuan hukum bagi orang mukallaf. Hal ini akan diuraikan sebagai berikut:

a) Sebab

Sebab adalah sesuatu yang tampak dan jelas yang dijadikan oleh hukum Islam sebagai penentu adanya hukum. Sebagai contoh, ketentuan waktu shalat. Ketentuan dimaksud, baru ada hukum wajib melaksanakan shalat sesudah masuk waktu shalat. Oleh karena itu, penyebab ada hukum adalah sesudah masuk waktu shalat.

b) Syarat

Syarat adalah sesuatu yang terwujud atau tidak terwujud sesuatu perbuatan hukum yang tergantung padanya. Oleh karena itu, kalau syarat ini tidak terpenuhi maka ketentuan hukum tidak akan ada. Namun tidak berarti setiap ada syarat ada hukum. Lain halnya, setiap ada sebab ada hukum.

Syarat ada dua macam. Yaitu (1) syarat yang menyempurnakan sebab, seperti haul (genap setahun) yang merupakan persyaratan wajibnya zakat, sekaligus juga menjadi penyempurna terhadap nishab (ketentuan jumlah harta yang wajib dizakati), yang merupakan sebab wajibnya zakat; (2) syarat yang menyempurnakan sebab seperti wudhu, menutup aurat, dan menghadap qiblat ketika melaksanakan shalat.

c) Mani'

Mani' adalah suatu perbuatan hukum yang dapat menghalangi

perbuatan hukum yang lain. Adanya mani' mengakibatkan perbuatan hukum yang lain tidak dapat dijalankan. Sebagai contoh, ketentuan nishab harta yang wajib dizakati. Apabila pemilik harta itu cukup nishab harta untuk ketentuan wajib zakat, tetapi ia memiliki utang sejumlah nishab dimaksud, ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Contoh yang lain adalah seorang istri membunuh suaminya. Menurut ketentuan hukum Islam sang istri menjadi ahli waris ketika suaminya meninggal dan meninggalkan harta. Namun, karena sang istri dimaksud, membunuh suami maka ketentuan lain dalam hukum Islam, ia tidak berhak atau gugur haknya sebagai ahli waris.¹⁴

Dalam pandangan Islam, pada mulanya hukum segala sesuatu adalah boleh (mubah/jaiz), artinya boleh dikerjakan dan boleh ditinggalkan, Qaidah Fikihiyah menyebutkan:

الأصل في الأشياء الإباحة.

Pada mulanya (hukum) segala sesuatu itu adalah mubah.

Kebebasan untuk berbuat atau tidak berbuat bagi sesuatu yang mubah sebenarnya dimiliki oleh setiap orang. Pertimbangan berbuat atau tidak berbuat dipengaruhi oleh penilaian baik buruk secara perorangan. Sesuatu yang mubah dan baik bagi seseorang, belum tentu baik bagi orang lain. Sesuatu yang mubah mungkin berakibat tidak baik bagi seseorang.

Namun dari sekian yang nilainya mubah itu ada sesuatu yang menurut penilaian umum (penilaian manusia pada umumnya) bisa mendatangkan kebaikan atau juga bisa mendatangkan keburukan. Sesuatu yang mubah yang bisa mendatangkan kebaikan itu, menjadilah hal itu sesuatu yang digemari, disukai, dan merupakan perbuatan terpuji apabila melakukannya. Dalam keadaan demikian sesuatu yang mubah itu nilainya meningkat menjadi sesuatu yang dianjurkan. Kriteria ini dalam penilaian Ahkâm al-Khamsah dinamai Sunnah. Mereka yang melakukan Sunnah akan mendapatkan manfaat dan pahala (kelak), dan masyarakat akan menyenangi dan mungkin memberikan pujian kepadanya. Sedang yang meninggalkan Sunnah tidak akan mendapat dosa, hanya akan mendapat perlakuan yang tidak disenangi oleh masyarakat.

Sebaliknya kalau sesuatu yang mubah itu dapat menimbulkan akibat buruk bagi kemanusiaan dan masyarakat, maka hal itu akan menjadi sesuatu yang tidak disenangi, sesuatu yang dibenci, dicela. Dalam pandangan masyarakat meninggalkan hal ini lebih baik dari mengerjakannya. Berarti penilaian terhadap yang mubah itu menjadi meningkat. Kreteria mubah yang nilainya demikian menjadi makruh. Mereka yang meninggalkan makruh ini akan mendapat pahala dan akan disenangi masyarakat, sementara yang mengerjakannya tidak disenangi masyarakat, dan tidak disiksa kelak, hanya tidak disenangi oleh Allah SWT, [bandingkan dengan hadis Rasul yang berbunyi: Abgadu al-halal 'indallahi al-athalaq, Sesuatu yang halal namun tidak disenangi oleh Allah SWT adalah al-thalaq (cerai)].

Apabila sesuatu yang bernilai sunnah manfaatnya begitu sangat penting dalam hidup kemasyarakatan dan kemanusiaan, maka sesuatu itu bukan hanya dianjurkan tapi merupakan keharusan untuk mengerjakannya. Nilainya akan meningkat dari anjuran mengerjakan menjadi sesuatu yang wajib dikerjakan. Mereka yang mengerjakan kewajiban akan merasakan manfaatnya dan akan mendapat pahala (kelak), sedang mereka yang meninggalkan kewajiban akan mendapat sanksi hukuman (siksa). Hukuman bisa berupa penderitaan terhasap jiwa, basan, kehormatan, kebebasan, pengorbanan harta.

Norma penilaian wajib dibedakan menjadi kewajiban yang bersifat individual yang disebut wajib a'in, atau disebut juga fardlu a'in, dan kewajiban yang bersifat kolektif yang disebut wajib kifayah atau disebut juga fardlu kifayah.

Subyek yang dibebani dengan fardlu a'in adalah perorangan, umpama kewajiban melaksanakan shalat lima waktu. Dapat kita perhatikan firman Allah yang berbunyi: اقيموا الصلاة. Kewajiban itu gugur kalau subyek yang dibebani itu sudah melaksanakan kewajiban tersebut.

Sedangkan subyek yang dibebani dengan fardlu kifayah adalah masyarakat (kolektif), umpama kewajiban menshalatkan jenazah, atau menjadi anggota Angkatan bersenjata. Kewajiban itu gugur kalau ada salah seorang atau sebagian anggota masyarakat melaksanakan kewajiban tersebut. Namun kalau semua orang tidak melaksanakannya, maka mereka semua memikul beban kesalahan tidak melaksanakan kewajiban, dan mereka merasakan madarat (kesulitan) akibat mereka tidak melaksanakan kewajiban tersebut.

¹⁴ Adul Karim Zaidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh.*, h. 63.

Selanjutnya apabila sesuatu yang bernilai makruh dapat menimbulkan kerusakan, dan bahaya bagi kehidupan manusia dan kemasyarakatan, maka meninggalkan sesuatu itu merupakan keharusan. Nilainya akan meningkat dari anjuran meninggalkan, menjadi sesuatu yang harus ditinggalkan dan Haram atau terlarang untuk mengerjakannya. Mereka yang meninggalkan larangan tersebut akan merasakan manfaat dalam kehidupannya dan akan mendapat pahala. Sedang mereka yang mengerjakan larangan tersebut, akan merasakan kesulitan dalam hidupnya dan diancam dengan sanksi hukuman (siksa).

Jadi nampaklah bahwa wajib kelanjutan dan peningkatan dari sunnah, yaitu dari anjuran mengerjakan menjadi keharusan mengerjakan. Haram kelanjutan dan peningkatan dari Makruh, yaitu dari anjuran meninggalkan menjadi keharusan meninggalkan. Sedangkan sunnah dan makruh merupakan kelanjutan dan peningkatan dari mubah, dalam dimensi positif dan negatif.

Dengan demikian dapatlah dikatakan bahwa sunnah adalah pengaman wajib. Artinya agar kewajiban selalu dikerjakan, maka dia dilatih dengan selalu mengerjakan pekerjaan yang dianjurkan. Seseorang yang selalu mengerjakan pekerjaan yang dianjurkan, maka diduga kuat dia pasti mengerjakan pekerjaan yang diwajibkan. Demikian juga makruh adalah pengaman haram. Artinya agar sesuatu yang dilarang selalu ditinggalkan, maka dia dilatih dengan selalu tidak mengerjakan (meninggalkan) pekerjaan yang dianjurkan tidak dikerjakan. Karena seseorang yang selalu meninggalkan pekerjaan yang dianjurkan tidak dikerjakan, maka diduga kuat dia pasti tidak akan mengerjakan (meninggalkan) pekerjaan yang dilarang.

Wajib peningkatan dari Sunnah, dan Haram peningkatan dari Makruh, sedangkan Sunnah dan Makruh peningkatan dari Mubah atau Jaiz.

Sebagai contoh: pada mulanya makan dan tidak makan adalah mubah. Kita dianjurkan untuk makan makanan yang baik (al-Tayyibât = الطيبات) karena yang baik itu bisa mendatangkan manfaat bagi kehidupan kita. Baik dalam arti umpamanya mengandung gizi, dan cocok dengan kondisi perorangan. Kemudian kitapun dianjurkan untuk tidak makan makanan yang tidak baik (al-khabâ'its = الخبائث). Lihat firman Allah SWT dalam Alquran surat al-A'raf ayat 157:

.... وَنُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَنُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ

....dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk....

Karena yang tidak baik itu bisa mendatangkan kerugian bagi kehidupan. Kalau tingkat kebaikan itu adalah secara mutlak menimpa kepada seseorang, maka meningkat menjadi wajib. Seperti kita kalau sudah dalam keadaan lemah atau sakit, dan apabila tidak makan akan menjadi tambah sakit atau membahayakan jiwa, maka makan menjadi wajib hukumnya. Sebaliknya kalau makanan itu membahayakan kepada kehidupan maka makanan itu akan dilarang dan inilah yang dinamakan haram, umpama diharamkannya minum khamar.

Dari uraian di atas nampak perbedaan konsep penilaian menurut Hukum Romawi yang melandasi hukum Barat pada umumnya, dengan konsepsi hukum Islam. Hukum Islam mempunyai penilaian sunnah dan makruh. Sunnah sebagai pengaman wajib, sedangkan makruh sebagai pengaman haram. Kalau seseorang sudah membiasakan diri melakukan sunnah, maka ia tidak akan pernah meninggalkan kewajibannya, sebaliknya kalau ia sudah biasa meninggalkan makruh, maka ia tidak akan pernah melakukan yang haram.

Perhatikan bagaimana Islam menganjurkan supaya jangan berduaan antara yang berlainan jenis pria dan wanita tanpa mahram (Khalwat). Hal itu dilarang dalam rangka menjauhi perbuatan Zina. Perhatikan pula Islam (Qur'an) menggunakan kata-kata jangan mendekati zina seperti yang Allah jelaskan dalam firman:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk. Tidak dengan kata jangan melakukan zina. Kita dianjurkan i'tikaf, dianjurkan shalat awal waktu, shalat sunnah qabliyah yang semuanya nilainya sunnah, agar kita jangan lupa mengerjakan yang wajib yaitu shalat fardlu.

Hukum itu harus dilaksanakan atas dasar kesadaran dari tiap orang, maka sudah pasti sangat besar peranan moral dalam hukum tersebut. Maka sudah pasti sangat besar peranan moral dalam hukum tersebut. Kita menghendaki, tidak adanya kejahatan seperti pembunuhan, korupsi, pencurian, zina dan perbuatan terlarang lainnya, harus dilandasi oleh

sikap dan kesadaran setiap orang bahwa membunuh itu, bahwa korupsi itu, bahwa mencuri itu, bahwa zina itu dan bahwa semua perbuatan yang dilarang itu, adalah tidak baik, dan dilarang. Mereka harus menyadari bahwa mereka tidak mengerjakan perbuatan yang dilarang, bukan karena adanya anggapan bahwa kalau membunuh atau mengerjakan perbuatan yang dilarang itu, akan dihukum. Demikian juga tidak adanya pencurian, tidak adanya korupsi, bukan karena seseorang takut dihukum, atau takut adanya pemeriksaan dan penindakan, tapi karena mereka menyadari bahwa pencurian dan korupsi itu tidak baik bagi dirinya dan masyarakat.

Demikian juga setiap pegawai harus menyadari bahwa kehadirannya di kantor yang dibuktikan dengan paraf absen bukan karena selalu diawasi oleh atasannya atau karena ingin mendapat pujian, namun mereka menyadari bahwa kehadiran itu adalah merupakan kewajiban dan bermanfaat (mempunyai nilai baik) bagi dirinya. Demikian juga sikap tidak malas, bukan karena takut ditegur pimpinannya atau takut kondisinya tidak baik, atau takut diturunkan pangkatnya, tapi ia tidak malas karena ia menyadari bahwa malas itu tidak baik bagi dirinya dan orang lain, sebaliknya ia menyadari bahwa tidak malas (rajin) itu adalah baik bagi dirinya dan baik bagi orang lain.

Dengan demikian uraian di atas makin nampaklah bahwa betapa besar peranan dan demikian erat hubungan moral dan hukum. Demikian juga betapa besar dan dominan peranan dan hubungan agama terhadap moral, sehingga sebenarnya standard or morality, itu tidak bisa dipisahkan dari norma agama.

Nabi bersabda:

إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.

“Bahwa sesungguhnya aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan akhlak” (HR. al-Baihaqi).

Waktu istri nabi, ‘Aisyah, ditanya apakah sebenarnya akhlak nabi itu? ‘Aisyah menjawab:

كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ.

Akhlak Nabi adalah Alquran (HR. Ahmad).

Artinya akhlak yang diajarkan oleh Nabi, dan harus dilaksanakan oleh umat manusia, adalah akhlak sebagaimana diajarkan dalam kitab suci Alquran, yang kemudian dijelaskan oleh Nabi, bukan didasarkan kepada ukuran manusia.

Apabila ketaatan orang terhadap hukum, hanya sebatas taat dan tunduk kepada undang-undang atau peraturan saja, artinya tidak dilandasi oleh moral dan agama, maka ketaatannya tidak dilandasi oleh kesadaran akan arti dan manfaat hukum tersebut. Dalam keadaan demikian, seseorang taat kepada hukum, hanya sekedar takut akan sanksi hukuman yang diancamkannya, atau takut dan malu kepada orang. Ia akan taat melaksanakan hukum kalau ada orang yang menyaksikan atau ada orang yang mengawasinya.

Namun kalau ketaatan itu dilandasi oleh moral agama, maka ketaatannya akan keluar dari kesadaran dirinya (pengakuan hatinya), bahwa hukum itu memang baik dan bermanfaat bagi dirinya dan bagi masyarakat, sebaliknya bahwa melanggar hukum itu tidak baik dan merugikan, baik bagi dirinya maupun bagi masyarakat. Ketaatan kepada hukum bukan karena terpaksa, namun karena kesadaran bahwa hal itu merupakan kewajiban yang harus dilaksanakan.

Dia akan menyadari bahwa sekalipun ia tidak disaksikan atau tidak diawasi oleh orang lain, namun ia tetap disaksikan dan diawasi oleh tuhan, sekalipun secara fisik ia tidak melihat dzat Tuhan. Ia meyakini bahwa Tuhan selalu mengawasi manusia dalam keadaan apapun manusia berbuat dan dimanapun manusia berada.

Allah berfirman:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ.

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya, (yaitu) ketika dua orang malaikat mencatat amal perbuatannya, seorang duduk di sebelah kanan dan yang lain duduk di sebelah kiri. Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat pengawas yang selalu hadir.

Sebenarnya secara tidak langsung umat manusia sudah mengakui bahwa untuk memperbaiki kehidupan manusia, baik kehidupan individual maupun kehidupan masyarakat, mutlak harus kembali melaksanakan ajaran agama. Sebab akhirnya rumusan norma-norma akan kembali kepada norma agama, dan ketaatan terhadap hukum tersebut harus dilandasi dan berdasarkan kepada agamanya.

Di Indonesia kita harus bersyukur, bahwa eksistensi dan peran agama sudah diletakkan pada kedudukan yang melandasi hukum tersebut. Penempatan pancasila sebagai dasar negara dan sebagai sumber dari segala sumber hukum di Indonesia, yang dijabarkan bahwa Negara Berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, sebagaimana disebutkan dalam pasal 29 UUD 1945. Penegasan tersebut membawa konsekuensi bahwa hukum yang berlaku di Indonesia, harus selalu dedasarkan dan tidak boleh bertentangan dengan nilai-nilai yang berlaku dalam norma agama yang dipeluk oleh bangsa Indonesia.

Sir Alfred Denning menggambarkan hubungan hukum, moral dan agama dalam bukunya: *The Changing Law* sebagai berikut: *Without religion there can be no morality, and without morality there can be no law.*¹⁵ Tidak akan ada moral tanpa agama, dan tidak akan ada hukum tanpa moral.

Kemudian bagaimana ungkapan Pangeran Charles yang mewakili Universitas Cambridge pada waktu menghadiri ulang tahun Universitas Harvard di Amerika Serikat, tentang peran agama pada abad teknologi sekarang ini. Di hadapan ribuan dosen, alumni dan mahasiswa, tokoh-tokoh politik dan sejumlah mantan Presiden, dia berkata: saya berdiri disini meminta kepada Presiden Universitas, para Guru Besar, para sarjana maupun mahasiswanya agar fungsi Universitas dijadikan benteng untuk menangkal akibat negatif dari teknologi canggih. Sekarang ini di seluruh dunia ada dua kekuatan yang sedang berhadapan, yaitu antara kekuatan moral dan teknologi. Kita tidak boleh membiarkan teknologi meningkat terus kemajuannya tanpa dikendalikan, karena apabila terjadi demikian maka akan binasalah ummat manusia di bumi ini. Di antara dua kekuatan yang saling berhadapan ini harus ada yang menjembatani, yaitu agama, karena agama menuntut kita untuk selalu berpikir waras.¹⁶

¹⁵ Rasyidi Qesman, *Filsafat Hukum*, (Jakarta: FH UID, 1982), h. 30.

¹⁶ Baharuddin Lopa, *Permasalahan Pembinaan dan Penegakkan Hukum.*, h. 15.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Umar, *Sullam al-Wusûl li Ilm al-Ushul*. Mesir: Dar al-Ma'rif, 1956, cet. Ke-I.
- Ali H. Mohammad Daud. *Asas-Asas Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Press. 1991.
- Ali, Zainuddin, *Islam Tekstual dan Kontekstual: Suatu Kajian Aqidah Syari'ah, dan Akhlak*, Makasar: Yayasan al-Ahkâm. 2001.
- Al-Amidi, Saifuddin, *al-Ihkâm fi Ushul al-Ahkâm*, Cairo, Maktabah as-Shobiyh, 1926, Jilid I.
- Apeldoorn, Van, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: Pradnya Paramita, 1978, cet. Ke-15.
- AW. Munawwir, *Kamus al-Munawwir, Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Krapyak, 1984.
- Al-Ayubi, Muhammad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah wa "Alaqtuhah bi al-Adillah al-Syari'ah*, Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998.
- Bakry, Hasbullah, *Sistematik Filsafat*, Yogyakarta: PHIN, 1959.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Pokok-Pokok Persoalan tentang Filsafat Hukum Islam*, Yogyakarta: FH. UII, 1984.
- Al-Buthi, *Dhawabit al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1977, Cet. Ke-3.
- Dahlan, Abd Rahman, *Ushul Fiqh*, Jakarta, Amzah, 2010, cet. Ke- I.
- Denning, Sir Alfred, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Bandung: Pustaka Salman, 1963.
- Dirdjosisworo, Soedjono, *Pengantar Ilmu Hukum*, Jakarta: CV. Rajawali, 1984.
- Firdaus, *Ushul Fiqh Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam Secar Komprehensif*, Jakarta: Zikrul, 2004.

- Al-Ghazali, *Al-Mustasfa*, Cairo: Mustafha Muhammad, 1935, Jilid I.
- Haq, Hamka, *Syari'at Islam Wacana dan Penerapannya*. Makasar: Yayasan al-Ahkâm. 2001.
- Harun, Nasrun, *Ushul Fikih*, Jakarta: Logos, 1996, cet. Ke-1.
- Hasballah, Ali, *Ushul al-Tasyri' al-Islâmi*, Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1997, Cet. Ke-7.
- Hazairin, *Tujuh Serangkai tentang Hukum*, Jakarta: Tintamas, 1974.
- Ibn al-Mundzir, *al-Ijma'*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1985, cet. Ke-1.
- Ibn al-Qudamah, *Raudhatun an-Nadzîr*, Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin as-Su'ud, 1978.
- Ibn al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab, *Jam'u al-Jawâmi'*, Semarang: Usaha Keluarga, t.t., Jilid 2.
- Ibn Hazm, *Al-Ahkâm fi Ushul al-Ahkâm.*, Mesir: Mathba'ah al-Imam, tt. Jilid 5.
- Ibn Hazm azh-Zahiri, *al-Ahkâm fi Ushul al-Ahkâm*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998, Jilid 6.
- Ibnu Manzur, *Lisân al-'Arab*, Beirut, Dar Shadir, tt, Juz XIII.
- Ibnu Manzur, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, tt.
- Ibnu Qudamah, *Raudhah al-Nazhîr waJunnat al-Munâzir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1987, jilid 1.
- Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnathi al-Maliki (asy-Syathibi), *al-Muwâfaqât fi Ushul al-fiqh*, Beirut: Dar al-Ma'arif, tt, Jilid 3.
- Jaluddin al-Suyuthi, *al-Asybâh wa an-Nazhâir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.
- Al-Jauziyah, Ibnu al-Qayyim, *A'lam al-Mawaqqi'în*, Beirut: Dar al-Fikr, 1977, jilid 3.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1990.
- Khallaf, Abd Wahab, *Masâdir al-Tasyri' Fî mâ Lâ Nashsha Fîhi*, Cairo: Dar al-Qalam, 1979.
- Khallaf, Abd Wahhab, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978, Cet. Ke-12.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Ilmu UshulFiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indonesy Li al-Da'wat al-Islamiyyat, 1972, cet. Ke-9.

- Khan, Waheduddin, *Islam Menjawab Tantangan Zaman*, Bandung: Pustaka Salman, 1963.
- Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, *Ushul al-Hadits Ulumuhu wa Mustalahuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Al-Khudri, *Tarikh at-Tasyri' al-Islami*, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub, 1930.
- Lopa, Baharuddin, *Permasalahan Pembinaan dan Penegakkan Hukum di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1987, cet. Ke-1.
- Ma'luf, Louis, *al-Munjid fi al-Lugah wa al-'Alam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1994.
- Mahmasoni, Sobhi, *Falsafat Tasyri' fi al-Islam*, terj, Bandung: al-Ma'arif, 1981, cet. Ke-2.
- Al-Marbawy, Muhammad Idris, *Kamus Idris al-Marbawy*, Beirut. Dar al-Fikr.
- Muda, Abd. Latif, Ustazd Rosmawati Ali, *Pembahasan Ushul Fiqh*. Ilham Abati Enterpris. 2001.
- Muhammad Syah, Ismail, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarata, Bumi Aksara, 1999.
- Notohamidjojo, *Soal-Soal Filsafat Hukum*, Jakarta: BPK, Gunung Mulia, 1975.
- Pradja, Juhaya S., *Filsafat Hukum Islam*, Bandung: Piara, 1993, cet. Ke-1.
- Purbopranoto, Kuntjoro, *Tinjauan Umum tentang Hukum dan Pentaatan Hukum*, Jakarta: LPHN, 1978.
- Al-Qadah, Syaraf Mahmud, *al-Manhaj al-Hadîs fi ulumul al-Hadis*, Kuala Lumpur, Muassasa al-Bayan, 2003.
- Al-Qarafi, *Anwâr al-Burûq fi Anwâ' al-Furûq*, Cairo: Dar as-Salam, 2001, juz VI.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Awâmilus Sa'ati wal Murûnati fi asy-Syari'ah al-Islâmiyah*, Terjemahan Alim Bazemool, Jakarta: Pustaka Mantiq, 1993, Cet. Ke-3.
- _____, *Al-Madkhal fi Dirâsât Al-Syari'ah al-Islâmiyah*, Terjemahan oleh Muhammad Zakki dan Yasir Tajid dalam Membumikan Syari'at Islam, Surabaya: Dunia Ilmu, 1997, Cet. Ke-1.
- Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qurân*, Beirut: Muassasa ar-Risâlah, 2006, juz II.

- Qesman, Rasyidi, *Filsafat Hukum*, Jakarta: FH UID, 1982.
- Suseno, Frans Magnis, *Etika Dasar: Masalah Pokok Filsafat Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1991, cet. Ke-3.
- Al-Sarakhsi, *Uşûl al-Sarakhsi*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1977, Juz. II, Cet. Ke-12.
- As-Shiddieqi, M. Hasbi, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- _____, *Pengantar Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1963, cet. Ke-3.
- Shihab, Quraish, *Membumikan Alquran*, Bandung, Mizan, 1992, cet. Ke-1.
- Al-Suyuthi, *al-Asbah wa al-Nazhâir fî Qawâid wa Furû' Fiqh al-Syafi'iyah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1996, cet. Ke-2.
- As-Syafi'i, Muhammad Idris, *Ar-Risalah*, Cairo: Dar al-Turats, 1979.
- _____, *Al-Umm*, Mesir: Dar al-Wafa' Jilid 5.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2008 Jilid I, cet. Ke-4.
- Al-Syathibi, *al-Muwâfaqât fî Ushul al-Ahkâm*, Cairo: Muhammad Ali Syubih, 1970, jilid 4.
- Al-Syaukani, *Irsyâd al-Fuhûl*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1994
- Usman, Suparman, *Hukum Islam Asas-Asas dan Pengantar Studi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002, cet. Ke-2.
- Wehr, Hans, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, London, Mac. Donald & Evens, Ltd, 1980.
- Yahya, Mukhtar dan Fathurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fikih Islami*, Bandung: al-Ma'arif. 1997.
- Az-Zaen, Samih Atif, *Ushul al-Fiqh al-Muyassar*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1990, Jilid 2.
- Zahrah, Abu, *Ushul Fiqh*, Beirut, Dar al-Fikr, 1958, cet. Ke-1.
- Zaidan, Abdul Karim, *Al-Wajîz fî Ushul al-Fiqh*. Damaskus: Muassasa ar-Risalah. 2002.
- _____, *Al-Wajîz fî Ushul al-Fiqh*, Baghdad: Dar al-Arabiyyah Littiba'ah, 1971, Cet. Ke-6.

- Al-Zarkasyi, Muhammad bin Bahadur bin Abdullah, *al-Bahr al-Muhîth*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt, juz VII.
- Zarqa', Mustafa Ahmad, *al-Madkhal al-Fiqh al-Aam*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998, Jilid I.
- Zeid, Farouk Abu, *as-Syariah al-Islamiyah Bayna al-muhafizhîn wal Mujaddidîn*, Cairo, Darul Waqaf, tt.
- Zein, Satria Efendi Muhammad. *Ushul Fiqh*, Jakarta; Kencana, 1997.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*, Damsyiq, Dar al-Fikr, 1989), cet. Ke-3.
- _____, *Ushul Fiqh al-Islami*, Beirut: Dar al-Fikr, 1998, cet. Ke-2.
- _____, *Wajiz fî Ushul Fikih*. Beirut, Damsyiq, Dar al-Fikr, 1999.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Dr. H. Sudirman Suparmin, Lc, MA. adalah anak ketiga dari enam bersaudara dari pasangan suami istri Suparmin dan Baenah, lahir pada Tgl 01 Juli 1978 di desa Bulungihit, Kec, Marbau, Kab, Labuhan Batu dan sekarang setelah pemekaran menjadi Kab. Labuhan Batu Utara,

Tamat sekolah SD Negeri No 114355 Desa Bulungihit Tahun 1991, kemudian melanjutkan nyantri dipondok pesantren musthafawiyah selama tujuh tahun, dari tahun 1991 sampai 1978. Dan pada waktu yang sama mengambil ijazah persamaan Madrasah Tsanawiyah negeri Padang Sidempuan tamat 1995, dan Madrasah Aliyah Swasta Musthafawiyah tamat 1998. Pada tahun 1998 melanjutkan kuliah ke Universitas al-Azhar as-Syarif, Cairo, Mesir, pada Fakultas Syari'ah Jurusan Syariah al-Islamiyah, selesai pada tahun 2002. Kemudian ditahun yang sama juga melanjutkan Program Magister (S2), pada Fakultas Syari'ah, Jurusan Ushul Fiqh, di Universitas Umdurman al-Islamiyah, Sudan tahun 2005. Ditahun yang sama Juga melanjutkan Program Doktorat (S3), pada Fakultas Syari'ah, Jurusan Ushul Fiqh, di Universitas Umdurman al-Islamiyah, Sudan, tamat 2007.

Meniti karir mulai dari tahun 2006 sebagai staf pengajar di Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, dan pada tahun 2009 lulus PNS Dosen, di Institute Agama Islam Negeri-Sumatera Utara, penempatan pada Fakultas Syariah, dan lulus sertifikasi pendidik untuk dosen dalam bidang ilmu Ushul Fiqh. Selain sebagai dosen tetap pada Fakultas Syariah, juga dosen Pascasarjan IAIN-SU. Diluar tugas pokok, juga menjadi dosen pada Fakultas Agama Islam, Fakultas Hukum dan Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara.



SYARIAH AL-ISLAMIYAH

Sebuah Pendekatan Ushuliyah

Syari'ah al-Islamiyah adalah salah satu kajian yang amat penting dalam tubuh ilmu ushul Fiqh. Dan ilmu ushul fiqh, pada hakikatnya merupakan alat atau metodologi untuk menggali suatu hukum yang bersumberkan dari teks Al-quran maupun hadis Nabi Muhammad saw yang keduanya merupakan sumber utama hukum Islam.

Oleh karena itu, ilmu Ushul Fiqh merupakan ilmu yang amat penting keberadaannya dalam rangka pengembangan hukum Islam kontemporer yang pada akhir-akhir ini semakin kompleks permasalahan-permasalahan yang timbul di tengah-tengah masyarakat. Dari perspektif ini, pemahaman dan penguasaan terhadap ilmu ushul fiqh, menjadi suatu keharusan bagi mereka yang menggeluti dunia hukum Islam.

Buku yang di hadapan anda ini, membahas tentang kajian terpenting dari kajian ilmu ushul fiqh secara komprehensif, dengan bahasa yang cukup sederhana, sehingga mudah dipahami oleh kalangan akademisi maupun praktisi.

Buku ini dapat juga dijadikan rujukan bagi mahasiswa dan akademika yang konsen terhadap studi hukum Islam. Selain itu, juga bermanfaat bagi para peminat dan pemerhati kajian-kajian keislaman.

citapustaka

MEDIA PERINTIS

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI

Email : citapustaka@gmail.com

Website : <http://www.citapustaka.com>

ISBN 978-602-9377-71-2



9 786029 377712